

فہرست جداول سفر تہذیب و تہذیب

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
اس آیت کے مطابق ہیں ان سے عظمت اور بڑائی کو ثابت کیا ہے +	۵۰	یہ قول آئمہ اور سی طرح اور خطبات قرآنی جماعہ مدرسہ کے قول ہیں	۵۱
معتزلہ نے کہا ہے اللہ تعالیٰ کے علم اور ہر کے مانع نہ ہونے کی کسی دلیل نہیں	۵۱	قرآن کے بہت نام ہیں +	۵۲
معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ ایمان نہ لائے گا علم ایمان	۵۱	آئمہ ذلک الکتاب کی غوی ترکیب +	۵۳
لائے سے مانع نہیں ہے +	۵۱	آئمہ ذلک الکتاب پر محدثوں کے اعتراضات آئمہ ان کے جوابات	۵۴
پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر ایمان نہ لائے گا علم ایمان لائے سے مانع ہو کر یہ	۵۱	براہیت کی حقیقت کا بیان +	۵۵
لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز پر قادر ہوگا +	۵۱	محدثوں کی تحقیق +	۵۶
رتبہ سہری دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر مانع ہو تو	۵۲	محدثی لائمہ تحقیق پر محدثوں کے اعتراضات اور ان کے جواب +	۵۷
بندہ کسی چیز پر قادر نہیں رہے گا اور اس کی حرکتیں اور اس کے سکون	۵۲	مطلق عدم پر دلالت نہیں کرتا +	۵۸
جمادات کی حرکتوں کی مثل ہونگے +	۵۲	ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق +	۵۹
دوسری دلیل اگر نہ ہونے کا علم ہونے سے مانع ہو تو اللہ تعالیٰ کا فردی کو	۵۲	یونہی جنون والی غلبہ میں منسروں کے دو قول ہیں +	۶۰
ایمان لانے کے ساتھ حکم کرنا اپنے علم کے معدوم کرنا حکم کرنا ہوگا +	۵۲	نجات صرف فضل نماز پر موقوف ہے +	۶۱
دانشویں دلیل اگر امر محال اور نامکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہے تو جاتا	۵۲	رزق کے معنی کی تحقیق +	۶۲
کی طرف غیروں کو بھیجنا اور جمادات کے اوپر کتا ہوں کا نازل کرنا جائز ہوگا	۵۲	اتفاق کے معنی کی تحقیق +	۶۳
دنویں دلیل اگر کسی چیز کے موجود ہونے کے علم سے مانع ہوگا +	۵۲	وعدہ آرزو فہم متحققون کے فائدے +	۶۴
تو علم قدرت اور ارادے سے مستفی کرنا اور علم آئینہ کا لہذا تھا	۵۲	وحی اور قرآن کے نازل کر نیے کیا معنی ہیں -	۶۵
قادر اور مرید اور مختار نہ ہوگا +	۵۲	یقین کے معنی کی تحقیق -	۶۶
معتزلہ کی دوسری دلیل وہ آیتیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں	۵۳	ان کے متعلق علم نجوم کے مسائل -	۶۷
کہ علم وجود اور تحقق نہیں ہے +	۵۳	ایمان اور کفر کی تحقیق +	۶۸
معتزلہ کے تحصیل جواب میں دو طریقے ہیں +	۵۳	ہم تاویل داو کی بھیج نہیں کرتے +	۶۹
فجر آدم مشی علی کی تین توجہیں جو داغ تشبیہات معتزلہ ہیں +	۵۴	مخبروں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا +	۷۰
جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اُن کے	۵۴	آئمہ ذلک الکتاب میں بھیج نہیں کرتے +	۷۱
حکمہ اللہ علی قلوبہم کے معنوں میں دو قول ہیں +	۵۵	اہل سنت نے ان کی تین توجہیں بیان کی ہیں +	۷۲
معتزلہ نے حکمہ اللہ علی قلوبہم کے کئی معنی بیان کئے ہیں +	۵۵		
اس مسئلہ میں کہ بندوں کے فعل کا خالق بندوں کے ساتھ ساتھ ہر طرح سے	۵۵		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۱	عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہے + علم کی شرافت و فضیلت کبھی ہم کے موضوع کی مسخرافت کے سبب سے ہوتی ہے +	۱۰۸	منکرین علم کلام کی دوسری بحث یہ ہے کہ جس نظر اور فکر سے علم ہے بندہ اس نظر اور فکر کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +
۱۰۲	صانع اور قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہو سکتا۔ تو یہ اثر ثابت ہو گیا کہ علم اصول شرف اور فضل کی ہر صفت پر مشتمل ہے + جن آیتوں میں حکام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں +	۱۰۹	جب بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو یہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہے +
۱۰۳	جو دلائل اللہ تعالیٰ کے علم پر دلالت کرتے ہیں ان میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے - اللہ قادر و مختار ہے موجب بالذات نہیں اللہ ایک ہو کثیر و مؤثر کتب نہیں - توحید کے دلائل اللہ تعالیٰ کے یہ اقوال ہیں + ابراہیم علیہ السلام کا پہلا مناظرہ اپنے نفس سے ہے + دوسرا مباحثہ اپنے باپ سے ہے + تیسرا مباحثہ اپنی قوم سے ہے + چوتھا مناظرہ فرد سے ہے +	۱۱۰	منکرین علم کلام کی تیسری بحث یہ جو اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے اور جس فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اس پر قادر ہے تو اس کے تسلیم کرنے کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ فکر اور نظر کرنا قبیح اور ناجایا ہے اور قبیح اور ناجایا کے ساتھ اللہ تعالیٰ بندے کو امر نہیں کر سکتا اور اسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +
۱۰۴	موسیٰ علیہ السلام نے توحید و زہد میں فرعون سے مناظرہ کیا - موسیٰ علیہ السلام نے معجزے کے ساتھ اپنی نبوت پر استدلال کیا + رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مناظرہ کافروں کے سب فتنوں سے تھا - علم کلام کا حاصل کرنا واجب ہے اور اس کے ثبوت پر عقلی اور نقلی دلیلیں ہیں - نقلی دلیلیں بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں + چوتھی وہ آیتیں جن میں اللہ تعالیٰ نے فکر کا ذکر حج کے مقام میں کیا ہے + پانچویں وہ آیتیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تقلید کی بُرائی بیان کی ہے + اور کفار کے اقوال نقل کئے ہیں + پہلی اور دوسری حدیث + تیسری حدیث +	۱۱۱	منکرین کی پانچویں بحث علم کلام میں مشغول ہونا بھت ہے + ابو عبد اللہ بصری نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو خالق کہنا محال ہے + اللہ تعالیٰ کے ثبوت پر امام جعفر صادق کی دلیل + امام اچمنیہ کی دلیل + امام شافعی کی دلیل - امام اچمنیہ کی دلیل - امام احمد بن حنبل کی دلیل - امام مالک کی دلیل - ابو نواس کی دلیل - ایک اعرابی کی دلیل + زمین کے سکون کی دلیل + زمین کے سکون کے سبب میں اختلاف ہے + زمین کے منافع + زمین کی باقی خفستوں کے بیان میں + آسمان افضل ہے یا زمین + نبی زمین سے پیدا ہوئے ہیں + آسمان کے فضائل کے بیان میں + سورج کے فضائل کا بیان +
۱۰۵	منکرین علم کلام کی پہلی بحث یہ ہے کہ فکر اور بحث سے علم نہیں حاصل ہو سکتا اور اسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +	۱۱۲	منکرین علم کلام کی دوسری بحث یہ ہے کہ جس نظر اور فکر سے علم حاصل ہوتا ہے اور جس فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اس پر قادر ہے تو اس کے تسلیم کرنے کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ فکر اور نظر کرنا قبیح اور ناجایا ہے اور قبیح اور ناجایا کے ساتھ اللہ تعالیٰ بندے کو امر نہیں کر سکتا اور اسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +
۱۰۶	منکرین علم کلام کی پہلی بحث یہ ہے کہ فکر اور بحث سے علم نہیں حاصل ہو سکتا اور اسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +	۱۱۳	منکرین علم کلام کی پہلی بحث یہ ہے کہ فکر اور بحث سے علم نہیں حاصل ہو سکتا اور اسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۱	تقاضی ہے یہی علم کے اعتبار سے بھی اور نظری علوم کے اعتبار سے	۹۰	اس دوسری شکل میں گھسیٹپ میں تشبیہ کی ساتھ ہیں +
۶۲	بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کان اکھ سے افضل ہے +	۹۱	لفظ آؤ کی تحقیق +
۶۳	اکثر اہل اسلام کے نزدیک کافروں کو مذاب دینا مستحسن ہے +	۹۲	لفظ آؤ کے معنی میں ہے +
۷۰	اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا +	۹۳	لفظ آؤ واد کے معنی میں ہے +
۷۱	لفظ انسان کے اشتقاق کی تحقیق +	۹۴	تشبیہ مفرق کا بیان +
۷۲	الْیَوْمَ الْآخِرِ یعنی پچھلے دن سے کیا مراد ہے +	۹۵	تشبیہ مرکب کا بیان +
۷۳	لَا تُفْسِدُوا فِی الْاَرْضِ کس کا قول ہے +	۹۶	لفظ صَیِّب کی تحقیق +
۷۹	انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے +	۹۷	رعد اور برق کس کو کہتے ہیں +
۸۰	اِیْتِنِیْ اَکْبَارَ النَّاسِ رسول اللہ کا قول ہے یا مومنوں کا +	۹۸	لوگوں کے مشہور معنی غلط ہیں +
۸۱	منافقوں کا نادان ہونا کئی وجہ سے حق ہے +	۹۹	جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں انکی دلیل یہ آیت ہے +
۸۲	اَنَا مَعْلَمٌ کُلِّ شَاقِیْ قَوْلٍ ہے یا بعض کا +	۱۰۰	اہل سنت نے اللہ کا شے ہونا دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے +
۸۳	استہزار کے کیا معنی ہیں +	۱۰۱	مقدور و مقدر خدا ہے +
۸۴	علامہ نے اللہ کیستہ کھنڈی یوم کے پانچ معنی بیان کئے ہیں +		عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے +
۸۵	یَمْدُہُمْ کے معنی کی تحقیق +		دلائل توحید و نبوت و معاد +
۸۶	اَسْ فَرَضَ کی تحقیق جو شکل کے بیان کرنے سے ہے +		دلائل توحید کا بیان +
۸۷	لفظ مَلَّح کے معنی اور عربی معنی کی تحقیق +		قرآن میں جس جگہ یا ایہا الناس ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ یا ایہا الذین آمنوا ہے وہ مدنی ہے +
۸۸	مَثَلُہُمْ مِّثْلُ الَّذِیْنَ اَخِیْسَ کئی اعتراض ہیں +		جن لوگوں نے یا زید کی انادی زید کے ساتھ تفسیر کی ہے انکی اس تفسیر کے غلط ہونے کی کئی دلیلیں ہیں +
۸۹	مَثَلُہُمْ مِّثْلُ الَّذِیْنَ اَخِیْسَ میں تشبیہ کی آیت ہو جیس میں +		اللہ بندے سے نہایت قریب ہے۔ پھر بندہ دعا کے وقت "یا اللہ" کیوں کہتا ہے +
۹۰	وَقُوْذُ نَارٍ اِضَاءَتْ نُورَ ظِلْمَتِ کس کا کیا معنی ہے +		جمع معترف باللام دیکھئے جس جمع میں لام تعریف داخل ہو عام ہے۔
۹۱	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		امروہنی کے منکروں نے یہ کہا ہے کہ امر و نہی کے ممکن ہونے کی کئی دلیلیں ہیں +
۹۲	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر فعل حسن ہے +
۹۳	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		اشاعرہ اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی
۹۴	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		
۹۵	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		
۹۶	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		
۹۷	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		
۹۸	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		
۹۹	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		
۱۰۰	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		
۱۰۱	ذَهَبَ اللہ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللہ نُوْرُہُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا +		

کتابخانه

رَبِّهِ الْحَمْدُ الْمُنْتَخَاوِي بِرَاهِنِ عَقْلِيَّةٍ جَامِعٍ دَلَائِلِ نَقْلِیَّةٍ وَ لَفْظِیَّةٍ عِنِّی

جلد اول

سید محمد

ترجمہ

ترجمہ

کے

نقشہ

تفصیل

تصنيف امام فخر الدين رازی

از تالیف عالیجناب لوی محمد اسحق حسادیلوی بابت تمام خواجہ مصلح الدین احمد عثمانیہ الہی

مصلح الخطابہ واقعہ ملین پور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

قیمت فی جلد (دو روپے)

(کتاب ہذا مطبع مصلح المطالع واقع دہلی تہذیبیہ بیروم خان کھان نواب خواجہ شرف الدین احمد غازی صاحب مرحوم سے بھی مل سکتی ہے)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۵	چاند کے فضائل ✽	۱۶۵	معتزلے اضلال کے لفظ کے متعلق جو تاویل کی میں اُن کا رد ✽
۱۲۶	آسمان کے چھت ہونے کا بیان -	۱۶۷	ہدی اور ہدایت کے معنوں کا بیان ✽
۱۲۸	من الثمرات میں من کے کیا معنی ہیں ✽	۱۷۴	معتزلہ نے کہا ہے کہ یہ آیت کئی طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے -
۱۲۹	اللہ تعالیٰ کسوا اور چنیوں کے معبود کہنے والوں کے بہت سے فرقے ہیں -	۱۷۵	معتزلہ کی ان سب تقریروں کا جواب ✽
۱۳۰	کوئی دین بت پرستوں کے دین سے زیادہ قدیم نہیں ہے -	۱۷۶	قبر کی زندگی کے منکروں کی اس دلیل کے دو جواب ہیں ✽
۱۳۱	بت پرستی کے باطل ہونے کا بیان ✽	۱۷۹	اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لئے نہیں کرتا ✽
۱۳۲	سختے میں بت پرستی کی ابتدا کا بیان ✽	۱۸۰	اللہ تعالیٰ کے افعال کے بعد جو غرض کا لام آتا ہے اس کے کیا معنی ہیں
۱۳۳	نبوت کا اثبات ✽	۱۸۸	فرشتوں کی کثرت کا بیان ✽
۱۳۴	قرآن کے معجز ہونے کا بیان ✽	۱۸۹	جبریل کی صفتوں کا بیان ✽
۱۳۵	قرآن سب علموں کی اصل ہے ✽	۱۹۱	فرشتوں کی صفتوں کا بیان ✽
۱۳۶	سورتوں کی طرف قرآن کی تقسیم کرنے کے فائدے ✽	۱۹۴	اکثر علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ سب فرشتے سب گناہوں سے محفوظ اور معصوم ہیں ✽
۱۳۷	من مثله کی ضمیر کی طرف پھرتی ہے ✽	۱۹۵	ان لوگوں کے دلائل جو اس امر کے قائل ہیں کہ فرشتوں سے گناہ ہوتے ہیں
۱۳۸	یہ آیت چار طریق سے قرآن کے معجز ہونے پر دلالت کرتی ہے ✽	۱۹۷	تبیح اور تقدیس کے فرق کا بیان ✽
۱۳۹	حشر کا مسئلہ نبوت کے ذریعے سے ثابت ہو سکتا ہے ✽	۱۹۹	اپنی روح اور شہادت کرنی مطلقاً منع نہیں ہے ✽
۱۴۰	حشر و نشر کے ممکن ہونے کے دلائل ✽	۲۰۹	علم کی تفصیل کا بیان ✽
۱۴۱	پانی حشر و نشر کے ممکن ہونے پر چار طریق سے دلالت کرتا ہے ✽	۲۱۰	زیادہ صحیح یہی قول ہے کہ اولی الامر سے علماء مراد ہیں ✽
۱۴۲	اس امر کی دلیل کہ دوزخ اور جنت پیدا ہو چکے ہیں ✽	۲۱۲	صحابہ اور تابعین کے اقوال علم کی تفصیل کے بیان میں ✽
۱۴۳	یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے ✽	۲۱۵	علم کی تین قسمیں ہیں ✽
۱۴۴	معتزلہ نے کہا جو اس آیت میں خلد کے معنی ہمیشہ باقی رہنے کے ہیں -	۲۱۹	علم کی تفصیل کی حدیثیں ✽
۱۴۵	اہل سنت کے نزدیک خلد کے معنی مدتِ دراز کے ہیں ✽	۲۲۴	علم کی تفصیل کے متعلق بہت سی حکایتیں ہیں ✽
۱۴۶	اس اعتراض کی تقریر جو قرآن کے معجز ہونے پر ہے ✽	۲۲۹	علم کی تفصیل کے عقلی دلائل ✽
۱۴۷	اضلال کی تحقیق ✽		

(دوسری) فتح تہجی کے لفظوں پر جب تک عامل یعنی زیر زبر پیش بیٹے والا نہ گئے تو ان کا آخر اسامے اعداد کی طرح ساکن ہوتا ہے۔ اور واضح آئنان ششگہ کی طرح الف۔ لام میم نون کے سکون کے ساتھ کہتے ہیں۔ اور جب ان پر عامل آجاتا ہو تو کچھ اخیر میں عرب اصل جو جاتا ہو جیسے حین، آلف، وکنت، آلفا اور ذکر کثرت الی الی اور سی طرح جس اسم سے صرف اس کے معنی ہی کا سمجھا نام مقصود ہو تو اس پر عامل داخل نہیں کیا جائیگا اور اس کا آخر ساکن رکھا جائیگا اگر اس کا سبب یہ ہو کہ لفظ معنی کے سمجھانیکے لئے مقرر کیا گیا ہو اور لفظ کی حرکتیں معنی کے احوال پر دلالت کرتی ہیں۔ تو جب صرف معنی کے سمجھانے کا ارادہ ہو اور کسی کی صفت اور کسی حالت کا سمجھانا مقصود نہ ہو۔ تو صرف لفظ ہی کو لانا چاہئے۔ اور اسے حرکتوں سے خالی کرنا چاہئے یعنی ساکن پڑھنا چاہئے) یہ اسم یعنی تہجی کے لفظ معرب ہیں اور جس جگہ اعراب کے سبب کے نہ ہونگی وجہ سے اعراب بنیں ہوتی ہیں اور اسموں کی طرح ساکن ہوتے ہیں۔ اور اس بات کی دلیل کہ لفظ ساکن وقتی جو بنائی نہیں یہ ہے کہ اگر یہی ہوتے تو یہی کیفیت اور آیتن اور حق لایکی طرح ہوتے اور صداد۔ قافن۔ فون دو ساکنوں کے اجتماع کے ساتھ نہ کہے جاتے (دوسرا مسئلہ اللہ تعالیٰ کے قول الحمد اور یسطح اور مقطعات قرآنی جو اور سورتوں کے اول میں ہیں ان میں علماء کے دو مذہب ہیں پہلا مذہب یہ ہے کہ مقطعات قرآنی کا علم ایک مرتبہ ہی اور ازیدانی جو۔ تساری مخلوق سے چُپا ہوا جو۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے خاص اپنے ہی لیے رکھا جو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہر ایک کتاب میں ایک پہنائی راز جو۔ اور قرآن میں اس کا پہنائی راز سورتوں کے اول میں قطعاً قرآنی ہیں۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا جو کہ ہر ایک کتاب کا خلاصہ اور باب اباب اور جو ہر حرف تہجی ہیں اور بعض عالموں نے کہا جو کہ علم سمندر کی مثل ہے۔ سمند میں سے دیا نکالے گئے اور دیوؤں میں سے نہریں اور نہروں میں سے چھوٹی نہریں۔ اور چھوٹی نہروں میں سے نالیوں اگر چھوٹی نہریں دریا چھوڑ دیا جائے تو اسے غرق اور برباد کر دے۔ اور اگر دنیا کی طرف سمندر سے تو اسے خراب کر دے اور اللہ تعالیٰ کے قول آنزل من السماء فسألت أدویة یقلد دھا یعنی آسمان سے پانی اتارا اور وہ پانی اپنی مقدار کے موافق بہنے سے بھی یہی مراد ہے جو ہم نے بیان کیا علم کے سمندر کے سمندر اللہ تعالیٰ کے پاس ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے رسول کو دیا یعنی پھر رسولوں نے اپنے دیوؤں میں سے عالموں کو نہریں عطا کیں پھر عالموں عام لوگوں کو کئی طاقت کے مطابق چھوٹی چھوٹی نہریں بتائیں پھر عام لوگوں نے اپنے اہل وعیال کی طرف انکی طاقت کے مطابق نالیوں جاری کیں اور یہ جو حدیث میل یا جو اس سے بھی یہی مراد ہے کہ علماء کے لئے بھی راز ہے اور خلفاء کے لئے بھی راز ہے اور نبیوں کے لئے بھی راز ہے اور فرشتوں کے لئے بھی راز ہے اور ان سب کے بعد اللہ کے لئے بھی راز ہے۔ اگر عالموں کے راز کی جاہلوں کو خبر ہو جائے تو انہیں ہلاک کر دے اور اگر خلفاء کے راز کی علماء کو اطلاع ہو جائے تو وہ ان سے مقابلہ کریں اور اگر نبیوں کے راز سے خلفاء کا گدہ ہو جائے تو انکی مخالفت کریں اور اگر نبیوں کو فرشتوں کا راز معلوم ہو جائے تو وہ انہیں تہمتیں لگائیں اور اگر خدا کا راز فرشتوں پر آشکارا ہو جائے تو وہ حیرت زدہ ہو کر ہلاک اور برباد ہو جائیں اور اس کا سبب یہ ہو کہ جس طرح چمکا دیوؤں کی آنکھیں سوچ کی روشنی کی تاب نہیں لاسکتیں اسی طرح ضعیف عقلیں قوی رازوں کی برداشت نہیں کر سکتیں چونکہ نبیوں کو زیادہ عقل دی گئی ہے وہ نبوت کے رازوں کا تحمل کر سکتے ہیں۔ اور اسی طرح جب علماء کو زیادہ عقل عطا ہوئی وہ ان ہمارا کا تحمل کر سکتے ہیں جن کا عام لوگ تحمل نہیں کر سکتے اور اسی طرح جب حکماء باطن (یعنی حکماء) کو عقل زیادہ عطا ہوئی تو وہ ان ہمارا کا تحمل کر سکتے ہیں جن کا علمائے ظاہر تحمل نہیں کر سکتے۔ اور کسی نے شعبی سے ان حروف کی نسبت دریافت کیا تو یہ جواب دیا یہ اللہ کا راز ہے ہم اسکے ورپے نہ ہو اور اسے طلب نہ کرو۔ اور ابوطیمان ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہوں کہ انھوں نے کہا کہ ان حروف کے علم سے علمدار عاجز ہیں اور جمیع ان فصل لئے کہا ہے۔ یہ حروف متشابہات میں سے ہیں اور تعلیمیں اس مذہب کا رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جاننا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں کوئی ایسی چیز ہو جسے خلق نے سمجھ سکے اور اپنے اس عمومی کوتاہیوں اور عقلی دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں جن آیتوں سے یہ دعویٰ ثابت کرتے ہیں وہ خود ہیں

۱۔ نہ واقع میں معنی مال نے الفت کو پیش آیا اور کثرت العاشیں کتب حاصل ٹولس نے الفت کو رد کیا اور اول الف میں لایا حال جو اس انت کو رد کیا اور ۲۔ دفعی سکون عارضی اور ربائی ذاتی۔ ابتدا دفعی سکون کی مانند ایک اور سکون کا اجتماع جائز ہے اور ربائی کے ساتھ نیز نہیں کہتے وہ جو کہ مکمل ہیں اگر وہ سکون پہنچے ہوتے تو وہ ذاتی سکون کی اختراع ہو جاتا اور صداد وغیرہ میں ایک ذاتی جو ایک عارضی "۔

۴
 حکیمین و
 مامورین
 کے پاس
 وزارت و
 عدالت
 کے
 دیکھنے
 کے
 لئے
 پہنچنے
 کے
 لئے
 پہنچنے
 کے
 لئے



یہ سونے قبر میں دو سو چھیالیس آیتیں ہیں اور مینے میں نازل ہوئی ہے

(الف) اس میں دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ تہجی کے لفظ یعنی جن کے ساتھ کلموں کے سبجے کئے جاتے ہیں جیسے الف۔ لام۔ میم۔ حیم۔ وال۔ سین۔ شین وغیرہ اعلم
ہیں اور سونے ستمیات یعنی جن کے وہ اسم ہیں) مفرد حرف ہیں تہجی کے لفظوں کے اسم ہونے کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مثلاً تہجی کا لفظ حنا و مفرد لفظ
ہے اور متصل معنی پر بدلتا مطابقت و دلالت کرتا ہے اور ان متصل معنی کے معین زمانے پر دلالت نہیں کرتا اور وہ مستقل معنی ضرب کا پہلا حرف یعنی ض ہوا
اور ایسے ہی مفرد لفظ کو اسم کہتے ہیں۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ تہجی کے لفظ اسم ہیں (دوسری دلیل) یہ جو کہ تہجی کے لفظوں میں ابدال اور تغیر ہوتی ہے۔
اور وہ مفرد اور جمع اور تصغیر اور تصحیف اور تشبہ الیہ اور تحذف ہوتے ہیں اور یہ ہم کے خاصے ہیں۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ تہجی کے لفظ اسم ہیں
اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ ابو یعلیٰ ترمذی عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے قرآن کا
ایک حرف پڑھا تو اس نے ایک نیکی کی۔ اور ایک نیکی کا بدلہ دس گنا ہے میں یہ نہیں کہتا ہوں کہ آلف ایک حرف ہو بلکہ یہ کہتا ہوں کہ الف ایک حرف ہو اور
لام ایک حرف ہے اور تہجی ایک حرف ہو تا آخر حدیث۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تہجی کے لفظ حرف ہیں۔ اور تم یہ کہتے ہو کہ اسم ہیں۔ تو ہم یہ جواب دیں گے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجی کے لفظ کو مجاز کے طریق سے اس سبب سے حرف ارشاد فرمایا کہ تہجی کا لفظ حرف کا اسم ہے اور اسم اور ستمی میں تلازم ہے یعنی
اسم کو ستمی لازم ہے اور ستمی کو اسم کے لئے ستمی چاہئے اور ہر ستمی کے لئے اسم اور جن دو چیزوں میں تلازم ہو ان میں سے ایک کے اسم کا دوسرے
پر بطریق مجاز طلاق کرنا اہل لسان میں مشہور و معروف ہے (پہلی فرع) اس نام رکھنے میں یک یہ لطیف ہے کہ ستمیات یعنی مفرد حرف چونکہ اپنے اسموں
کی طرح لگتے تھے (اور اسموں کے حروف کی گنتی تین تک تھی) تو انہیں یہ ممکن ہوا کہ اسم میں کوئی ایسی چیز رکھیں جو ستمی پر دلالت کرے۔ لہذا انہوں نے آلف
سوا ہر ایک اسم کے اور میں ستمی کو رکھ دیا اور الف میں اس کے ستمی کی جگہ ہمزہ اس سبب سے لائے کہ اس کا ستمی ساکن تھا۔ وہ ابتداء میں نہیں آ سکتا تھا۔

سہ مثلاً الف کا اسم جو یاء و یاء کا اور میم کا اور ضاد و ض کا اور تہجی کے حرف الف لام میم ضاد و تہجی میں اور یہ لفظ اسم کے اسم ہیں یعنی آل تم حق و مفرد حرف ہیں ۱۱۔ یاء رکھنا چاہئے کہ یہاں حرف سے نفی نہ
ہو نہ میں ہمزہ مفرد سے نفی مفرد جگہ حروف سے وہ لفظ ماویں جن سے اسم مل کر ہرے ہیں۔ اور مفرد سے وہ لفظ ماویں ہے جسے ہمزہ ہوا ۱۲۔ اور جن اسموں کا ستمی لفظ نہیں پڑا ان میں یہ دلالت نہیں ہو سکتی کہ یہ کلمہ
جملہ لفظ نہیں ہے اس کے اول میں نہیں لائے۔ اور بعضی دلالت میں سبب یکساں ہیں خواہ ستمی لفظ ہو خواہ نہ ہو ۱۳۔

[illegible]

تعالیٰ لطیف ہر اوریم سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملک اور مجید اور منان ہے اور کہہ چکے ہیں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی تعریف کی ہے اور کہان
 اللہ تعالیٰ کے کافی ہونے اور بامادی ہونے اور عین عالم ہونے اور صدا و صادق ہونے پر دلالت کرتا ہے اور ابن جریر نے ابن عباس کی روایت کی ہے
 کہ ابن عباس نے کہا ہے کہ کاف کبیر اور کریم پر اور یا یحییٰ (یعنی وہ پناہ دیتا ہے) پر اور عین عزیز اور عدل پر دلالت کرتا ہے اور ان دونوں توجیہوں میں یہ
 فرق ہے کہ پہلی توجیہ میں ان میں سے ہر ایک حرف کو ایک معین اسم کے ساتھ خاص کیا ہے اور دوسری میں معین اسم کے ساتھ خاص نہیں کیا دھچھے بھنے
 مقطعات ذات کے ناموں پر اور بعضہ صفتوں کے ناموں پر دلالت کرتے ہیں۔ ابن عباس نے کہا ہے کہ آلہ میں الف آنا پر اور لام آمد پر اور میم علم پر
 اور پورا آلہ آنا اتم علم یعنی میں اللہ ہوں سب زیادہ جاننے والا پر اور اتم الف آنا پر اور لام آمد پر اور صاد فصل پر اور پورا اتم الف آنا اتم فصل
 (یعنی میں اللہ ہوں سب زیادہ فیصلہ کرنے والا پر اور اتم میں الف آنا پر اور لام آمد پر اور اری پر اور پورا اتم الف آنا اتم اری یعنی میں اللہ ہوں۔ اور میں
 دیکھتا ہوں) پر دلالت کرتا ہے اور یہ ابن عباس سے ابو صالح اور سعید بن جبیر روایت کی ہے (ساقوں) مقطعات میں سے ہر ایک اللہ کے فعلوں کی
 صفتوں پر دلالت کرتا ہے۔ الف آنا یعنی اللہ کی نعمتوں پر اور لام آمد کے لطف (یعنی ہر بانی) پر اور میم اللہ کے محمد (یعنی بزرگی) پر دلالت کرتا ہے۔ یہ محمد
 بن کعب قرظی کا قول ہے اور ربیع بن انس نے کہا ہے کہ مقطعات میں سے ہر ایک حرف اللہ کی نعمتوں ہی پر دلالت کرتا ہے (آٹھویں) بعضہ مقطعات
 اللہ تعالیٰ کے ناموں پر اور بعضہ اللہ کے سوا اوروں کے ناموں پر دلالت کرتے ہیں۔ ضحاک نے کہا ہے کہ آلہ کا الف آمد پر اور لام آمد پر اور میم علم پر
 دلالت کرتا ہے اور اس سے یہ مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کتاب جبریل کے واسطے سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر تاری (دوس) ان حرفوں میں سے ہر ایک
 حرف کسی فعل پر دلالت کرتا ہے آلف آلف اللہ تعالیٰ نے یہ کتاب جبریل کے واسطے سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر تاری (دوس) ان حرفوں میں سے ہر ایک
 انجا حذوٰن پر یعنی منکروں نے محمد کو ملاست کی اور تمیم شیم الکافروں پر (یعنی حق کے ظاہر ہونے کے سبب کافر غضبناک اور ذلیل اور خوار اور رسوائے گئے) اور
 بعض صوفیوں نے کہا ہے آلف سے مراد آنا ہے (یعنی میں ہی ہوں اور میرے سوا اور کوئی نہیں) اور لام سے مراد آتی ہے (یعنی بندہ میرے ہی لیے ہے) اور میم
 سے مراد آتی ہے (یعنی ہر ایک چیز مجھ سے ہی ہے) (دوس) معنی وہ ہیں جو مجھ سے بیان کیے ہیں اور محققوں کی ایک بڑی جماعت نے انھیں قبول کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ
 نے ان حرفوں کو صرف کافروں کے الزام دینے اور لا جواب کرنے کے لیے نازل کیا ہے۔ اسکی توجیہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کافروں سے
 یہ کہا کہ اگر قرآن کلام خدا نہیں ہے تو تم قرآن کی مثل یا قرآن کی دس سورتوں کی مثل یا قرآن کی ایک ہی سورت کی مثل بناؤ اور وہ اس سے عاجز ہوئے تو اللہ
 تعالیٰ نے اس بات سے آگاہ کرنے کے لیے یہ حرف نازل کیے کہ قرآن نہ نبی حرفوں سے بنا ہوا اور تم ان حرفوں سے کلام بنا سکتے ہو اور فصاحت کے قاعدوں
 سے بخوبی آگاہ ہو۔ اگر یہ قرآن کلام خدا نہ ہوتا تو بیشک تم ایسا بنا سکتے اور جب تم سب سب قرآن کی مثل بنائے سے عاجز ہوئے تو یہ اس بات کی روشن دلیل ہے
 کہ قرآن کلام خدا ہے کلام بشر نہیں (گویا رہیں) عبدالعزیز بن عیسیٰ نے کہا ہے گویا اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتا ہے پہلے تم ان حرفوں کو منقطع یعنی الگ الگ بے ترکیب کے
 سنو تاکہ ترکیب کے ساتھ بے تم پر وہ نازل ہوں تو تم ان سے پہلے ہی سے واقف ہو جس طرح لٹکے پہلے ان کو الگ الگ جانتے ہیں پھر ترکیب کے ساتھ (باہویں)
 وہ معنی ہیں جو ابن روق اور قطرب نے بیان کیے ہیں کہ جب کافروں نے یہ کہا کہ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلکم تنسوا (یعنی تم اس قرآن کو نہ سنو
 اور اس کے پڑھنے کے وقت بک بک اور بیہودہ گوئی کرو شاید تم غالب ہو جاؤ) اور انکی یہ مصمم لے ہو گئی کہ قرآن کی طرف توجہ اور التفات نہ کرو اور ہرگز اسے
 نہ سنو۔ تو اللہ تعالیٰ نے انکی بہتری اور نفع رسائی کے لیے یہ ارادہ کیا کہ ان پر کوئی ایسی چیز نازل کرے جسے وہ نہ جانتے ہوں تاکہ وہ یہود و گمراہ سے چھپ چھپے
 اور قرآن کے سن لینے کا سبب ہو جائے اور اللہ تعالیٰ نے یہ حرف نازل کیے۔ کافز جب ان حرفوں کو سنتے تھے تو تعجب سے کہتے تھے محمد کیا کہتا ہے تم سنو تو یہی
 جب وہ کان لگا کر ان حرفوں کو سنتے تھے تو یکایک قرآن ان کے گوش زد ہو جاتا تھا اور یہ قرآن کے سننے اور انکی نفع یابی کا سبب ہو گیا (دیر حویں) وہ معنی ہیں جو ابوالفتح

لہذا
 انہوں نے اپنی
 اللہ تعالیٰ کی
 صفتوں پر
 دلالت کرتا ہے
 علیہ السلام
 پر دلالت کرتا ہے

بڑے صحابیوں سے یہ منقول ہے کہ قرآن کے مقطعات کے معنی کسی کو معلوم نہیں ہیں تو ضرور یہ کہ یہ بات حق ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر صحابی کا نجوم یا تمیم یا تمیم میرے صحابی تاؤں کی طرح ہیں تم نے ان میں جس کی پیروی کی راہ پائی، اور مشکلیں کے مخالف جس عقلی دلیل سے اپنا دعویٰ ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن کاموں کے کرنے کا ہمیں حکم دیا ہے انکی دو قسمیں ہیں بعض کام تو ایسے ہیں کہ ان میں جو حکمت اور مصلحت ہو وہ اجمالاً ہم عقل سے جانتے ہیں جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، نماز، تواضع اور خدا کے سامنے تضرع اور زاری کرنا ہے۔ اور زکوٰۃ فقیر کی حاجت کے موافق کرنے میں کو شش کرنا ہے۔ اور روزہ شہوہ کے توڑنے اور مغلوب کرنے میں کو شش کرنا ہے۔ اور بعض ایسے ہیں کہ ان میں جو حکمت اور مصلحت ہو وہ ہم نہیں جانتے جیسے حج کے اضلاع کہ کنکریوں کے پھینکنے اور صفا اور مردہ دونوں پہاڑوں کے درمیان دوڑنے اور مضطرب یعنی چاد کو دائیں بفل میں سے نکال کر اُسکی دونوں جانبوں کو بائیں ٹھکانے کو پر رکھنا، میں جو حکمت اور مصلحت ہو وہ ہم عقل سے نہیں جانتے اور سب محققوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس طرح بندوں کو پہلی قسم کے کاموں کے ساتھ خدا کو حکم کرنا زیادہ سی طرح دوسری قسم کے کاموں کے ساتھ بھی اللہ کو حکم کرنا شایاں اور مستحسن ہو بلکہ پہلی قسم کے کاموں میں پوری پوری طاعت اور پورا انقیاد ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بندے کو اس کام کی جو حکمت اور خوبی عقل سے معلوم ہوئی اُس نے صرف اُسی مصلحت اور حکمت کے سبب سے کیا ہو اور دوسری قسم کے کاموں میں پوری پوری طاعت اور پورا انقیاد ظاہر ہے کیونکہ جب بندے کو اسکی کوئی خوبی معلوم نہیں تو وہ صرف طاعت اور انقیاد کے لئے اُسے کرتا ہے جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کاموں کے کرنے کا بھی حکم کیا جنکی ہمیں حکمت معلوم ہے اور ان کاموں کے کرنے کا بھی حکم کیا جنکی ہمیں حکمت معلوم نہیں ہو تو یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ وہ بھی اُس کلام کے حکم اور ہونے کا حکم کرے کہ جس کے معنی ہم جانتے ہیں اور کبھی اُس کلام کے ہونے کا حکم کرے کہ جس کے معنی ہم نہیں جانتے اور اس کلام کے ہونے سے صرف غرض یہ ہو کہ بندے کی پوری پوری طاعت اور پورا پورا انقیاد ظاہر ہو۔ بلکہ اس کلام کے حکم اور ہونے میں ایک فائدہ اور بھی ہے کہ انسان جب کلام کے معنی جان لیتا ہے اور کلام کی غرض پر احاطہ کر لیتا ہے تو اُس کے دل میں اُسکی وقعت نہیں رہتی اور جب کلام کے معنی نہیں جانتا اور یہ جانتا ہے کہ اس کلام کا شکم اور ہونے والا حکم اہل کتب پر دینی سب حاکموں سے بڑا حاکم، تو اُس کا دل ہمیشہ اُسی کلام کی طرف متوجہ اور اُسی کے غور و فکر کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے۔ اور اور وہی سے اللہ تعالیٰ کی اصلی غرض یہی ہے کہ رات دن بندے کا دل اللہ تعالیٰ کے ذکر اور اللہ تعالیٰ کے کلام کے فکر میں مشغول رہے تو یہ بات بعید از عقل نہیں ہے کہ اللہ کے کلام کی طرف رات دن بندے کے دل کے متوجہ اور مشغول ہونے میں اللہ کے نزدیک کوئی بڑی مصلحت ہو اور اُسی مصلحت کے حاصل کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ بندے کو ایسے کلام کے پڑھنے اور تلاوت کرنے کا حکم فرمائے کہ بندے کو جس کے معنی معلوم نہیں۔ اس باب میں یہ دونوں فریقوں کے کلام کا خلاصہ ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ سورتوں کے اول جو حروف تہجی اور مقطعات ہیں انکے معنی معلوم ہیں اور اس مذہب والوں کا باہم اختلاف ہے۔ اور انھوں نے مقطعات کے بہت سے معنی بیان کیے ہیں (پہلے معنی) قرآن کے مقطعات سورتوں کے نام ہیں اور یہ بہت سے مشکلیں کا مذہب ہے اور خلیل اور سیبویہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے فقال نے کہا ہے عرب نے بہت سی چیزوں کے نام ان حروف کے ساتھ رکھے ہیں۔ حارث بن لام طائی کے باپ کا نام لام اور تائبہ کا صداد اور نقد کا عین اور ابراک کا عین اور خاص پہاڑ کا قاف اور مچھلی کا نون رکھا۔ دوسرے حروف مقطعات اللہ تعالیٰ کے نام ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہو کہ وہ یا کہ بعض یا احمد عسق کہا کرتے تھے دوسرے حروف مقطعات اللہ تعالیٰ کے ناموں کے ٹکڑے ہیں سجد بن جبیر نے کہا ہے کہ آلہ حم۔ ت کا مجموعہ الرحمن ہے لیکن ہم باقی مقطعات کو ترکیب نہیں دے سکتے جو حروف مقطعات قرآن کے نام ہیں۔ یہ کلبی اور مستدی اور قتادہ کی رائے ہے جو پانچوں مقطعات میں سے ہر ایک حرف اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام یا اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت پر دلالت کرتا ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے آلہم فی الف سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ احد اور لول اور اعز اور ازل اور ابدی ہے اور لام سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ

[illegible]

یہ حکم کیا کہ پہلے وہ ان لفظوں کو بولیں تاکہ کافر اُنکے سننے سے تعجب ہو کہ شور و غل مچانے سے چپ ہو جائیں اور قرآن یکا یک اُن کے گوش زد ہو جائے ہم یہ بھی مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ یہ لفظ کسی چیز کے سمجھانے کے لیے موضوع اور مقرر کیے گئے ہیں لیکن یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ یہ سورتوں کے نام نہ ہوں بلکہ ان کے کچھ اور معنی ہوں اور دلیل کی تقریر میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ عرب کی زبان میں یہ کسی اور معنی کے لیے موضوع اور مقرر نہیں کیے گئے ہیں تو اس کی تردید یہ ہے کہ بے شک یہ اس کیلئے ہی ہے کہ یہ موضوع اور مقرر نہیں کیے گئے ہیں لیکن یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ ان لفظوں سے خاص قرینے کے ساتھ کوئی معنی معین سمجھے جائیں اور اس کا بیان کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار کافروں سے ارشاد فرماتے تھے کہ اگر قرآن کلامِ خدا نہیں ہے تو تم اس کی شکل بناؤ جب اللہ تعالیٰ نے ان حروف کو ذکر کیا تو حال کے قرینے سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ان کے ذکر سے یہ غرض ہے کہ یہ قرآن ان ہی حروف سے بنا جو جن سے تم اپنے کلام بناتے ہو اگر یہ قرآن کسی آدمی کا کلام ہوتا تو تم ضرور ایسا بنا سکتے دوسرا ان حروف سے حمل اور بحد کے حساب کام اور بناؤ لو گاہ میں مشہور اور معروف پر دتیسرا چونکہ کلام ان ہی حروف سے بنتا ہے تو یہ حرف شریف اور عزیز ہیں لہذا اللہ تعالیٰ نے جس طرح اور چیزوں کی قسم کھائی ہے اُن کی قسم بھی تم کھائی دو چنانچہ عرب کی یہ عادت مشہور اور معروف ہے کہ وہ نام کے حروف میں سے ایک حرف پر کفایت کر لیتے ہیں لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ حرف اپنے ناموں پر متنبہ کرنے کے لیے ذکر کیے ہم تمہاری دلیل کو مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں لیکن کئی دلیلیں اسکے مقابل اور مخالف ہیں پہلی دلیل (آلہ) اور حتمہ بہت سی سورتوں میں ہر تو ان سورتوں میں اشتباہ اور التباس رہا اور نام سے مقصود اور غرض اشتباہ اور التباس کا دور کرنا ہے اگر کوئی اس مخالف دلیل پر یہ اعتراض کرے کہ محمد ہزاروں آدمیوں کا نام ہے اور اس سے محمد کے نام ہونے میں کچھ غلط نہیں یا تو اس کی یہ تردید ہے کہ آلہ سے کچھ اور معنی تو سمجھے ہی نہیں جاتے اگر وہ کسی چیز کا نام ہو تو اس میں تعین اور اشتباہ اور التباس دور کرنے کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں ہے اور جب اس سے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوا تو وہ نام نہیں ہو سکتا۔ اور محمد میں تعین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اور بھی فائدہ ہے ہیں ایک فائدہ یہ ہے کہ اس نام کے سبب سے برکت حاصل ہوتی ہے کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ اور نیز یہ اچھی صفتوں میں سے ایک صفت پر دلالت کرتا ہے تو یہ ممکن ہے کہ تعین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا ان غرضوں میں سے کسی غرض کے لیے محمد کا نام رکھا جائے اور آلہ میں تعین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں ہے جب اس سے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوا تو آلہ کا نام رکھنا عبث اور لغو ہوا (دوسری دلیل) اگر یہ لفظ سورتوں کے نام ہوتے تو ان کا سوا کلام کا نام ہونا متواتر ہوتا اور اسے ہزاروں آدمی نقل کرتے کیونکہ یہ نام عرب کے ناموں کے قاعدوں کے خلاف ہیں اور جو چیز عجیب اور قاعدے کے خلاف ہوتی ہے اسکے نقل کرنے کے ہزاروں سبب ہوتے ہیں خصوصاً جس چیز کے چھپانے سے کسی قسم کی غرض حاصل نہ ہو اور جس کے ظاہر کرنے میں کسی قسم کا خوف اور خطر نہ ہو اور اگر ان ناموں کے نقل کرنے کے ہزاروں سبب ہوں تو وہیں ہزاروں آدمی نقل کرتے اور یہ متواتر ہوتے اور انہیں خلاف ہوتا اور جب یہ ایسے نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ سورتوں کے نام نہیں ہیں (تیسری دلیل) قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے اور عرب نے صرف دو اسم ملا کر تو نام رکھا ہے جیسے معجزہ اور جملہ اور تین یا چار یا پانچ اسم ملا کر انھوں نے کسی کا نام نہیں رکھا تو ان لفظوں کو سورتوں کا نام کہنا عرب کی زبان کے خلاف ہے اور یہ جائز نہیں (چوتھی دلیل) اگر یہ لفظ ان سورتوں کے نام ہوتے تو یہ سورتیں ان ہی ناموں کے ساتھ مشہور ہوتیں نہ اور ناموں کے ساتھ لیکن وہ اور ناموں کے ساتھ مشہور ہیں جیسے سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران (پانچویں دلیل) یہ لفظ سورت میں داخل ہیں اور سورت کے جز ہیں اور جز مقدم اور پہلے ہوتا ہے اور جز کا نام چیز سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے۔ اگر یہ لفظ سورہ کے نام ہوں تو جز ہونے کے سبب سے ان کا سورت سے مقدم اور پہلے ہونا اور نام ہونے کے سبب سے سورت سے مؤخر اور پیچھے ہونا لازم آتا ہے اور ایک چیز کا دوسری چیز سے مقدم اور پہلے بھی ہونا اور مؤخر اور پیچھے بھی ہونا ممکن نہیں۔ اگر کوئی اس دلیل پر یہ اعتراض کرے کہ صدا اپنے پہلے حرف کا نام ہے جب یہ جائز ہے کہ مرکب اپنے کسی مفرد کا نام ہو تو یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ مرکب کے

یہاں بائے قسمیہ مخروف اور مقدر ہے اور بائے قسمیہ کلام عرب میں محذوف اور مقدر ہوتی ہے جیسے اللہ لَا تَعْلَمُ (یعنی خلکی قسم میں کرونگار اسکی اصل باللہ یعنی بے کو حذف کر دیا لیکن غیر منصرف ہو نیکی سبب لیکت میں جس کی علامت نون کا فتح اور زبر ہے اور بعض علما کا یہ قول بھی اسکی تلبید کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حروف کی قسم کھائی ہے دو دوسری قرارت ان قاریوں کی ہے جنہوں نے صمد کو کسودہ اور زیر کے ساتھ پڑھا ہے یعنی صَادِ اور یزیر و وسا کلی جمع ہو نیکی سبب آیا ہے۔ دوسری قسم یعنی جس میں اعراب نہیں آتا اسے اسی طرح حکایت کرنی چاہیے۔ اسی طرح حکایت کرنے سے یہ غرض ہے کہ وہ جس طرح آیا ہے اسکی پہلی پوری پوری صورت کو نقل اور بیان کرنا چاہیے کسی قسم کی کمی بیشی اور کسی قسم کا تغیر کرنا نہیں چاہیے جس طرح تو کہتا ہے دَغْنِي مَنْ تَحْتَاكَ (دوسری تفسیر) اللہ تعالیٰ ان سورتوں کے اول میں حروف تہجی کے آوے نام یعنی چودہ اور وہ الف اور لام اور تمیم اور صا اور تا اور کاف اور ہا اور یا اور عین اور طاء اور سین اور حا اور قاف اور نون ہیں انتیس سورتوں میں لایا ہے دوسری تفسیر سورتوں کے اول میں جو حروف تہجی آئے ہیں انکی گنتی مختلف ہے۔ ص اور ق اور ن اور ٹ اور یک ایک حرف ہے اور طہ اور ظس اور یس اور تم دو دو حرف ہیں اور آلہ اور آلہ اور لٹسم تن تین حرف اور المص اور لکلا چار چار اور کھیض اور حصص پانچ پانچ۔ اور اس گنتی کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ عربی زبان کے کلمے یک حرفی بھی ہوتے ہیں اور دو حرفی اور سہ حرفی اور چوہر فی اور پنج حرفی بھی۔ تو اللہ تعالیٰ سورتوں کے اول میں ان حروف کو بھی اسطرح لایا (جو بھی تفسیر) سورتوں کے اول میں جو حروف تہجی ہیں انکا کچھ اعراب ہی یا نہیں۔ اگر یہ حروف تہجی سورتوں کے نام ہیں تو انکے لیے اعراب ہی اور اس اعراب میں تینوں احتمال ہیں۔ رفع مبتدا ہونے کے سبب اور نصب فعل ناقص کے سبب اور جہاں سے تقدیر ہونے کی وجہ سے۔ اور جن کے نزدیک یہ حروف تہجی سورتوں کے نام نہیں ہیں انکے نزدیک ان کا کچھ اعراب نہیں ہے جس طرح ان جملوں کا کچھ اعراب نہیں ہوتا جو ابتداء میں آتے ہیں۔ اور ان مفرد اسموں کا کچھ اعراب نہیں ہوتا جو ترکیب نہیں دیئے جاتے اور یونی گئے جاتے ہیں اور وہاں نہ کوئی عامل لفظی ہوتا ہے نہ تقدیری ذَلِك الْكِتَابُ اس میں چار مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہاں مشائخ الیہ حاضر ہے اور ذلک اسم اشارہ ہے کہ جس سے بعید کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے تو اس کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مشائخ الیہ حاضر ہے اور اس کا بیان کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) وہ ہے جو اصم نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے بعض اجزا اور ٹکڑوں کو بعض کے پیچھے نازل کیا ہے اور بہت سی سورتیں سورۃ بقرہ سے پہلے نازل کی ہیں اور وہ سب وہ سورتیں ہیں جو سکتے ہیں نازل ہوئی ہیں جن میں توحید کے ثبوت اور شرک کے باطل ہونے اور نبوت اور آخرت کے ثابت ہونے کی دلیل ہیں تو اللہ تعالیٰ کا قول ذَلِكْ اُنہی سورتوں کی طرف اشارہ ہے جو اس سورت سے پہلے نازل ہوئی ہیں اور قرآن کے جزا اور ٹکڑے کو بھی قرآن کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ لعلَّ یَرْحَمَکَ (یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اسے کان لگا کر سنو اور نیز اللہ تعالیٰ نے جنوکل قول نقل کیا ہے وَإِنَّمَا تَعْلَمُونَ أَنَّ كِتَابًا بِشَکِّہِ عَجِبِ قرآن سنا اور لَنَا مَعَهُ كِتَابًا اَنْزَلَ مِنْ رَبِّنَا مَنىٰ شَکِّہِ عَجِبِ ہننے وہ کتاب بنی جو ہم نے کے بعد نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ جنوں نے قرآن کا جزا اور حصہ ہی سنا تھا اور قرآن نہیں سنا تھا اور وہ وہی حصہ ہے جو اسوقت تک نازل ہوا تھا اور اللہ تعالیٰ نے منیٰ شَکِّہِ عَجِبِ قرآن ارشاد فرمایا (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جو حق اللہ تعالیٰ نے رسول مصطفیٰ علیہ السلام کو سالک خلعت خاتم فوایا اسوقت یہ عدہ کیا کہ جس تحفہ ایسی کتاب نازل کروگی کہ جسے کوئی مثانیولا نہ سنا سیکھا گا اور رسول مصطفیٰ علیہ السلام نے اللہ کا یہ وعدہ اپنی امتک بیان کر دیا اور امتک پیغمبر جا جان کی اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي فِيهِ تَحْفِيزٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (یعنی ہم عنقریب ایک بھاری قول تجھے نازل کریں گے) بھی اسی طریق کی تایید کرتا ہے اور یہ آیت سورہ مزمل میں ہے اور سورہ مزمل سات کی ابتدا میں نزل ہوئی ہے اور تیسرا طریق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی طرف خطاب کیا ہے کہ چونکہ سورہ بقرہ میں نازل ہوئی ہے اور سورہ بقرہ کا بہت سا حصہ یہودیوں اور بنی اسرائیل کی محبت اور الزام ہے۔ اور موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام نے بنی اسرائیل کو یہ خبر دیدی تھی کہ اللہ تعالیٰ محمد مصطفیٰ علیہ وسلم کو رسول کرے گا۔

[illegible]

کہ جسکی پہنچنے ان اقوال سے تائید کی جو جن کا بیان ہو چکا۔ قطرب کا یہ مذہب باقی اور سب مذہبوں سے بہتر ہے کہ جب مشرکوں نے باہم یہ اتفاق کر لیا کہ تم
 اس قرآن کو ہرگز نہ سنو اور اس کے سننے کے وقت شور و غل مچاؤ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سورت کے اول میں یہ نقطہ ہے اور ان لفظوں کے
 معنی مشرکوں کی سمجھ میں کچھ نہ آئے اور انسان کی یہ عادت ہے کہ جوں جوں اسے کسی چیز سے روکا جائے اور منع کیا جائے وہ اسے اور زیادہ حرص
 ہوتی جاتی ہے۔ تو وہ قرآن کو خوب کان لگا کر سننے لگے اور اس امید پر قرآن کے اواخر اور اوائل میں غور اور فکر کرنے لگے کہ شاید کہیں کوئی کلام ایسا ہوتا
 لگتا ہے جس سے یہ ہم اور گول کلام کھل جائے اور یہ شکل مقام واضح ہو جائے اور یہ اس امر کا وسیلہ ہو گیا کہ وہ قرآن کو غور سے سننے لگے۔ اور قرآن کے
 اول و آخر میں خوب غور اور فکر کرنے لگے اور دو چیزیں اس مذہب کی تائید کرتی ہیں (پہلی) یہ حرف سورتوں کے اول ہی میں آئے ہیں اور اس سے یہی حکم
 ہوتا ہے کہ ان کے لانے سے غرض وہی ہے جو ہم نے بیان کی (دوسری) علمائے کبار نے کہا ہے کہ تشابہات کے نازل کرنے میں حکمت یہ ہے کہ معلل کو جب یہ
 معلوم ہوگا کہ قرآن میں تشابہات ہیں تو وہ اس امید پر قرآن میں بہت غور اور فکر کرے گا کہ شاید اسے کہیں کوئی ایسی آیت ملے جس سے جو اس کے قول کی تائید
 اور اس کے مذہب کی مدد کرے اور یہ محکمت کے جاننے کا وسیلہ ہو جائیگا۔ جو گمراہیوں سے نجات دیتی ہیں۔ جب اس قسم کی غرض کے لئے تشابہات کا
 نازل کرنا جائز ہے کہ جن میں گمراہی کا بھی ہم کو اس قسم کی غرض کے لئے ان حرفوں کا نازل ہونا بطریق اولیٰ جائز ہے کہ جن میں نہ خطا کا وہم نہ گمراہی کا
 خیال زیادہ سے زیادہ بیاں ہی اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر یہ جائز ہوگا تو عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کرنا جائز ہو جائے گا اور اس غرض
 کے لئے یہود و گوی جائز ہو جائیگی اور نیز اس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے۔ لیکن ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جب
 اللہ تعالیٰ نے عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کیا اور اس میں مصلحت ہوئی تو یہ جائز ہے اور اس جواب کی تنفیج اور توضیح یہ ہے کہ کلام ایک
 اختیاری فعل ہے اور اختیاری فعل میں کوئی نہ کوئی غرض ہونی چاہیے تو کلام سے کبھی دوسرے کا سمجھنا مقصود نہیں۔ اور کبھی دوسرے کے سمجھانے کے سوا
 کوئی اور فائدہ مقصود نہ ہوتا جو اعتراض کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس غرض کے لئے یہود و گوی جائز ہو جائے گی اس کا جواب یہ ہے اگر یہود و گوی
 سے یہ مراد ہے کہ اس میں کوئی مصلحت اور کوئی فائدہ نہیں ہے تو وہ کلام ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں دوسرے کے سمجھانے کے سوا اور فائدہ ہے اور اگر یہ مراد
 ہے کہ اس میں دوسرے کے سمجھانے کا فائدہ نہیں ہے تو بیشک وہ ایسا ہی ہے۔ لیکن جب دوسرے کے سمجھانے کے سوا اس میں اور فائدہ ہے تو اس
 حکمت میں کچھ خلل نہیں آ سکتا۔ اور اعتراض کی تقریر میں یہ جو بیان کیا ہے کہ اس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے اس کا جواب یہ ہے
 کہ جب اس کے ذکر سے وہ غرض ہے جو پہنچنے بیان کی تو ان کا سننا اعلیٰ درجے کی ہدایت اور اعلیٰ درجے کا بیان ہوا اور اللہ تعالیٰ (تقریر) یحیات جو سورتوں کے
 نام ہونے سے تعلق رکھتی ہیں (پہلی تقریر) ان اسموں کی دو تہیں ہیں (پہلی تہ) میں اعراب آتا ہے اور وہ ایک مفرد اسم ہے جیسے صا و اور قاف اور نون
 یا چند اسم ہیں کہ جن کا مجموعہ ایک مفرد اسم کے وزن پر ہے جیسے حخر اور طس اور لین کہ یہ سب قابل اور باہل کے وزن پر ہیں اور یہ دونوں مفرد اسم ہیں
 اور قسم اگرچہ تین اسموں سے مرکب ہے لیکن وہ بھی دارا بحر کے وزن پر ہے اور یہ قسم اس سبب سے غیر منصرف ہے کہ اس میں غیر منصرف کے دو سبب ہیں
 پہلا سبب علمیت و سرائفیت (دوسری تہ) میں اعراب نہیں آتا جیسے کلکھت اور آتھ جب یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ مفرد اسموں
 میں دو قطر تین ہیں (پہلی) ان قاریوں کی قرات پر جنہوں نے صا و اور قاف اور نون کو فتح اور زبر کے ساتھ پڑھا ہے یعنی صا و اور قاف اور نون اور اس
 فتح اور زبر میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ نصب ہوا اور ناصب مقدر اور مخدوف فعل ہو جیسے اذکھم اور نون اس سبب سے نہیں آیا ہے کہ یہ غیر منصرف ہے
 جیسے کہ اس کا بیان پہلے ہو چکا اور حخر اور طس اور لین کو اگر فتح اور زبر کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ یہودی نے اسے جائز رکھا ہے یعنی حامیم اور طاسین
 اور سین اور سیرانی نے یہ روایت کی ہے کہ بعض قاریوں نے نون کو فتح اور زبر پڑھا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ فتح اور زبر کی علامت ہے اور

ذکر کے بعد یہ لکھا ہے کہ میرے نیک بندے زمین کے وارث ہونگے اس کے بعد ارشاد فرمایا ہے اِنَّ فِيْ هٰذَا الْبَلٰغِ الْقَوْمِ عِبْدِيْٓ مَشِيْڪ
 اِس میں عبادت کرنے والی قوم کے لیے پیام برسی ہے۔ یہاں ذلک کی جگہ پڑا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہُوَ بَعْضُہَا کَذٰلِکَ یُحٰی لَہٗ فِی
 یعنی ہم نے کہا کہ بیل کے گوشت کا ٹکڑا مقتول کے بدن پیار و امدادوں کو اسی طرح زندہ کرے گا یہاں هٰذَا الْحٰی اَللّٰہُ الْمُکَوِّنِ کی جگہ پڑا
 اَللّٰہُ الْمُکَوِّنِ ارشاد فرمایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہُوَ مَآ تِلْکَ یَعْبُدُکَ یَا مُؤْمِنِیْنَ یعنی اے موسیٰ یہ تیرے دائیں ہاتھ میں کیا ہے یہاں مَآ تِلْکَ کی جگہ
 اَللّٰہُ ارشاد فرمایا و امداد علم (دوسرا مسئلہ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مشارا اید (یعنی سورت) تو یہاں مُؤنث ہو امدت تعالیٰ اہم اشارہ منکر کیوں یا
 تو اس کا یہ جواب ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مشارا اید مؤنث ہے۔ کیونکہ اعتراض کرنے والا یہاں یا سنے (یعنی نام والی چیز) کو مؤنث کہتا ہے یا سنے
 اہم و نام کو اگر کسی کو مؤنث کہتا ہے تو اس کا یہ قول اِس سبب غلط ہے کہ یہاں سنی قرآن کا حصہ اور ٹکڑا ہے اور وہ مؤنث نہیں ہے اور اگر اس کے اہم اور
 نام کو مؤنث کہتا ہے تو یہاں اہم اور نام آکر ہے اور وہ مؤنث نہیں ہے یہاں اسی سنی کا ذکر کیا ایک نام آکر ہے (دوسرا نام سورت ہے) بیشک یہ دوسرا
 نام مؤنث ہو لیکن یہاں جس نام کا پہلے ذکر آچکا ہے (یعنی آتھ) وہ مؤنث نہیں ہے اور جو نام مؤنث ہے (یعنی سورت) اُس کا ذکر پہلے نہیں آیا ہے +
اسما قرآن دوسرا مسئلہ قرآن کے مبت سے نام ہیں (بہلانا نام) کتاب ہے اور یہ قیام اور صیام کی طرح مصدر ہے اور بعض عالم یہ کہتے ہیں
 کہ کتاب فعال کے وزن ہے مفعول (یعنی مکتوب) کے معنی میں جس طرح لباس لبثوس کے معنی میں بادلس بات پر سب عالموں کا اتفاق ہے کہ یہاں کتاب
 سے مراد قرآن ہے اور امدت تعالیٰ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہُوَ کِتَابٌ نَزَّلْنَا کَآ اِلَیْکَ (یعنی یہ کتاب ہے جو ہم نے تیری طرف نازل کی ہے) اور قرآن میں لفظ کتاب
 کے چار معنی آئے ہیں (پہلے) فرض امدت تعالیٰ نے فرمایا ہے کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ یعنی تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے) کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ یعنی
 تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے) اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَیْکُمْ مِّنْ قَبْلُ اَمْرًا (یعنی ایمان والوں پر عین وقتوں میں نماز فرض ہے) ان تینوں آیتوں میں لفظ کتاب
 کے معنی فرض کے ہیں (دوسرے) حجت اور برہان۔ امدت تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہُوَ فَا تَوَکَّلْ عَلَیْہِمْ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو تو اپنی برہان اور
 دلیل لاؤ) اِس آیت میں کتاب کے معنی بُرہان اور دلیل کے ہیں (تیسرے) مدت امدت تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہُوَ مَا اَهْلَکْنَا مِنْ قَبْلُ لَآ تَوَکَّلْ عَلَیْہِمْ
 (یعنی ہم نے کسی گافٹ ہلاک اور برباد نہیں کیا ہے مگر اس کے لیے معین مدت ہے) اِس آیت میں کتاب کے معنی مدت کے ہیں (چوتھے) مالک اور غلام
 اور میان مکاتبت امدت تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہُوَ وَالَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الْکِتَابَ مِمَّا نَکَلْتُ اَیْمَانًا نَّکَلْتُ (یعنی جو تمہارے ملکوں میں سے مکاتبت چاہیں)
 اور یہ مصدر (یعنی کتاب) اِس آخری آیت میں فعال کے وزن پر ہے مفاعلت کے معنی میں جیسے جدال اور خصام اور قتال مجاہدہ اور محاصرت اور قتالہ
 کے معنی میں ہیں اور عرب کُتِبْتُ الشَّیْءُ کہتے ہیں اور اُنکی اُس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ میں نے اِس چیز کو جمع اور اکٹھا کیا حاصل یہ ہے کہ عربی زبان میں کتاب
 کے معنی جمع اور اکٹھا کرنے کے ہیں اور لشکر کو بھی کتبہ اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ اکٹھا اور جمع ہوتا ہے اور کتاب کا لفظ بھی اسی محاورے سے بنا ہے۔ اور قرآن
 کا نام کتاب یا اِس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ شبہوں اور شکوں کے لشکروں کے مقابل لشکر کی مانند ہے یا اِس سبب سے کہ اُس میں سارے علم اکٹھے
 اور جمع ہیں یا اِس سبب کہ امدت تعالیٰ نے اُس میں مخلوق پر بہت سی چیزیں فرض کی ہیں (دوسرا نام) قرآن ہے امدت تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہُوَ فَا تَوَکَّلْ
 اَجْمَعَتْ اِنَّہٗ نَزَّلَ الْحٰقَّ عَلٰی اَنْ یَّا تَوَکَّلْ عَلٰیہِمْ هٰذَا الْقُرْآنُ (یعنی اے محمد تو کہہ دے اگر اِس قرآن کی شل کے کہنے پر سارے آدمی اور جن جمع ہو جائیں) اور نیز
 ارشاد فرمایا ہُوَ اِنَّا جَعَلْنَاہُ قُرْآنًا عَرَبِیًّا (یعنی بیشک ہم نے اِسے عربی قرآن بنایا) اور نیز ارشاد فرمایا ہُوَ شَہْرٌ مَّصْنُوْنٌ لِّلَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْآنُ (یعنی
 رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہُوَ اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یُتْلٰی بِحَقِّہٖ اَقْبَمُ (یعنی قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو نہایت
 سیدھی ہے) اور اِس نام (یعنی قرآن) میں منسروں کے دو قول ہیں (پہلا قول) ابن عباس کا ہے کہ قرآن اور قرآنہ دونوں کے ایک معنی ہیں جی طرح

لے لکھتے ہیں
 کہ کتاب کا یہ
 لفظ قرآن سے
 بنا ہے اور اس
 سے قرآن کا
 لفظ بنا ہے

خسران اور خسارت کے ایک معنی ہیں اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ﴾ یعنی جب ہم اسے تلاوت کریں اور پڑھیں تو تو اسکی تلاوت اور پڑھنے کی پیروی کر اور اس میں قرآن اور قرأت دونوں کے معنی تلاوت اور پڑھنے کے ہیں (دوسرا قول) متاودہ کا ہے کہ قرآن قرأت اللہ نے انجی جن (یعنی میں نے حوض میں پانی اکٹھا اور جمع کر دیا) کا مصدر ہے۔ اور صفیان ابن عیینہ نے کہا ہے کہ قرآن کو قرآن اس سبب کہتے ہیں کہ حرفوں کے جمع کرنے سے کلمے حاصل ہوئے اور کلموں کے جمع کر نیے آیتیں و آیاتوں کے جمع کرنے سے سورتیں۔ اور سورتوں کے جمع کر نیے قرآن اور نیز اگلوں اور پچھلوں کے جمع کر نیے قرآن میں جمع کیے گئے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ قرآن کے لفظ کا اشتقاق یا تلاوت سے ہی یا جمع سے (تیسرا نام) فرقان یا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ﴿تَبَارَكَ الَّذِي مَنَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ علیٰ غایت یعنی جس نے اپنے بندے پر قرآن نازل کیا ہے وہ برکت والا ہے اور نیز ارشاد فرمایا ﴿وَيَبِّنَاكَ مِنَ الْغُيُوتِ﴾ یعنی ہدایت اور قرآن کی آیتیں ان دونوں میں فرقان کے معنی قرآن کے ہیں۔ اس نام کی تفسیر میں علما کا باہم اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ قرآن کا نام فرقان اس سبب رکھا گیا ہے کہ وہ کچھ اور نہیں ہے اس میں متفرق اوقات میں نازل ہوا ہے اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کے یہ دونوں قول ہیں ﴿وَإِنَّا فَرَقْنَاهُ﴾ یعنی علیٰ الناس علیٰ غایت یعنی ہنسنے متفرق اوقات میں قرآن اس سبب نازل کیا کہ تو اسے بتدیج لوگوں کے سامنے پڑھے ﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ یعنی ہنسنے بتدیج قرآن نازل کیا اور قرآن کے سوا باقی اور سب کتنا ہیں پوری پوری دفعہ نازل ہوئی ہیں اور قرآن کے بتدیج نازل ہونے کی حکمت ہم نے سورہ فرقان کی اس آیت کی ﴿وَقَالُوا لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ لَنَكُونَنَّ أَكْثَرُ فَجَّعًا﴾ لکن اللہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ اور پورا قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہیں نازل کیا گیا۔ ہم نے اسی طرح بتدیج قرآن نازل کیا تاکہ ہم اسے تیسرے دل میں ثابت اور قائم کر دیں (تفسیر میں بیان کی ہے)۔ اور بعض کہتے ہیں اس سبب رکھا گیا ہے کہ وہ حق اور باطل حلال اور حرام۔ مجمل اور مبہم حکم اور مآول میں فرق اور امتیاز کرتا ہے اور بعض کہتے ہیں اس سبب رکھا گیا ہے کہ فرقان کے معنی نجات کے ہیں اور یہ حکمران اور مدی کا قول ہے ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾ کے سبب اسے نجات ملی اور مغسروں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿وَإِذَا نَزَّلْنَاهُ﴾ یعنی اس وقت کو یاد کر کہ جس میں جسے موسیٰ کو کتاب و نجات دی شایہ تمہیں راہ رہ جائے میں فرقان سے مراد نجات ہے (چوتھا نام) ذکر اور تذکرہ اور ذکر ملی ہے۔ ذکر کا بیان اللہ تعالیٰ کے ان تین قولوں میں ہے ﴿وَهَذَا ذِكْرُ مَنَّا﴾ (یعنی یہ قرآن مبارک ذکر ہے جسے بننے نازل کیا ہے) ﴿إِنَّا نَحْنُ مَزْنَنُ﴾ (یعنی بیشک ذکر بننے ہی نازل کیا ہے) ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَذْكَرًا﴾ (یعنی بیشک یہ قرآن تیرے لئے اور تیری قوم کے لئے ذکر ہے) اور اس نام کی تفسیر میں دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن اللہ کی جانب سے یاد دی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو قرآن کے ساتھ یاد دی کی ہے اور انہیں انکے احکام بتائے ہیں (دوسری وجہ یہ ہے کہ ذکر کے معنی شرف کے ہیں اور قرآن قرآن پر ایمان لایا لوں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لئے شرف اور فخر ہے اور تذکرہ کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَذْكَرًا﴾ (یعنی بیشک یہ قرآن پر ہینگاروں کے لئے تذکرہ ہے) اور ذکر کی کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے ﴿وَدَذَّرْنَاهُ﴾ (یعنی نصیحت کر ایمان والوں کی نصیحت نفع دیتی ہے) (پانچواں نام) تنزیل یا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَذْكَرًا﴾ (یعنی بیشک یہ قرآن پر و روگار عالم کا نازل کیا ہوا ہے) (یوح الاہلین یعنی جبریل) اسے لیکر آیا ہے (چھٹا نام) حدیث یا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ نَصِيحًا﴾ (یعنی بیشک یہ قرآن پر و روگار عالم کا نازل کیا ہے) (حدیث ہو نازل کی) حدیث کے معنی حادث اور نئی چیز کے ہیں قرآن اگرچہ قدیم ہے اسے حدیث اس سبب کہا کہ اسکا تیرے پاس تا حادث ہے یا حدیث کے معنی بات اور سخن کے ہیں اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اس سبب بات اور سخن کے ساتھ تشبیہ دی اور اسے حدیث کہا کہ اللہ تعالیٰ قرآن کیساتھ بندوں سے خطاب کرتا ہے (ساتواں نام) معطی یا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (یعنی آؤ آدمیو تمہارے پاس تمہارے پاس بیشک نصیحت آگئی) اور یہ قرآن فی الحقیقت نصیحت ہے کیونکہ اسکا کہنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور لینے والا جبریل و لکھوانے والے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ قرآن کے ساتھ نصیحت نہ ہو (آٹھواں نام)

رسول آیا، اور عملوں کے ثواب اور بدلے کا نام بھی کریم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا** یعنی اسے بخشش اور اجر کریم کی خوشخبری ہے، اور اپنے عرش کا نام کریم اس سبب سے رکھا، چونکہ وہاں رحمت نازل ہوتی ہے، اور ارشاد فرمایا ہے: **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور وہ عرش کریم یعنی بزرگ عرش کا پسر و گار ہے، اور جبریل کا نام بھی کریم رکھا، اور ارشاد فرمایا ہے: **لَقَدْ كَرَّمْنَا كُرْسِيَّ دَاوُدَ بْنِ دَاوُدَ** یعنی بیشک یہ کریم رسول کا قول ہی یہاں کریم کے معنی عزیز کے ہیں۔ اور سلیمان کے خط کا نام بھی کریم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **إِنِّي آتِي بِلِقَاءِ رَبِّكَ** یعنی بیشک میرے پاس بزرگ خط والا گیا، لہذا یہ قرآن بزرگ کتاب ہے بزرگ رب کی جانب سے بزرگ فرشتہ بزرگ امت کے لیے بزرگ نبی کے پاس اسے لایا ہے۔ جب اس بزرگ امت نے اس بزرگ کتاب پر عمل کیا تو اسے ثواب کریم یعنی بے انتہا ثواب ملا (اقتیوا) نام عظیم ہے، اور ارشاد فرمایا: **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَنَافِي وَآلَافًا مِّنَ النَّحْلِ** یعنی بیشک ہم نے تجھے سورہ فاتحہ اور عظمت والا قرآن دیا، جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا نام عظیم کہا۔ اور ارشاد فرمایا: **وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ** یعنی اللہ تعالیٰ بلند اور عظمت والا ہے، اور اپنے عرش کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَهُوَ الَّذِي يَرْفَعُ الدُّرُجَاتِ** یعنی اللہ تعالیٰ عظمت والے عرش کا پروردگار ہے، اور اپنی کتاب کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَهُوَ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ** یعنی بیشک ہم نے تجھے عظمت والا قرآن دیا، اور قیامت کے دن کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **يَوْمَ يُنْفَخُ الرُّسُلُ** یعنی عظیم کے دن کے لیے یعنی جس دن پروردگار عالم کے سامنے سب آدمی کھڑے ہوں گے، اور زلزلے کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **يَوْمَ يُنْفَخُ الرُّسُلُ** یعنی بیشک قیامت کا روزہ بڑی چیز ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلق کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَلَقَدْ خَلَقْنَاكَ خَلْقًا عَظِيمًا** یعنی بے شک تیرا خلق بڑا ہی اور عظیم کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا** یعنی اللہ کا تجھ پر بڑا فضل ہے، اس آیت میں فضل سے مراد علم ہے، اور عورتوں کے مکر کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ الْمَغْلُوبُ** یعنی بیشک تمہارا کھڑا ہے، اور فرعون کے جادو گروں کے جادو کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَجَاءَ رُسُلُنَا فِي آيَاتِنَا** یعنی انھوں نے بڑا جادو کیا، اور عملوں کے ثواب اور بدلے کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَعَلَى اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مَغْفِرَةٌ** یعنی بیشک ہم نے ان میں سے ایمان لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں سے اللہ نے بخشش اور بڑے اجر کا وعدہ کیا، اور منافقوں کے عذاب کا نام بھی عظیم رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ مِثْرًا مِّنَ الْمُنَى** یعنی یہ قرآن مبارک ہے، اور ارشاد فرمایا: **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ مِثْرًا مِّنَ الْمُنَى** یعنی بیشک ہم نے قرآن مبارک میں نازل کیا، لہذا قرآن مبارک ذکر ہے، اللہ تعالیٰ نے بہت سی چیزوں کا نام مبارک رکھا، جس جگہ موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے کلام کیا، اس جگہ کا نام بھی مبارک رکھا، اور ارشاد فرمایا: **فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ** یعنی درخت کی مبارک جگہ میں، چونکہ زیتون کے درخت میں بہت سے نفع ہیں اس سبب اس کا نام بھی مبارک رکھا۔ اور ارشاد فرمایا: **يُؤْتِيكَ مِنْهَا مِثْرًا مِّنْكَ ذِيئَاتُ** یعنی وہ چرخ زیتون کے مبارک درخت سے روشن کیا گیا ہے، اور عیسیٰ کا نام بھی مبارک رکھا، اور ارشاد فرمایا: **يَجْعَلْ لَكَ دِينًا** یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھے مبارک کیا، اور بہت سے نفعوں کے سبب سے دین کا نام بھی مبارک رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا** یعنی ہم نے آسمان سے مبارک پانی نازل کیا، اور لیلۃ القدر کا نام بھی مبارک رکھا، اور ارشاد فرمایا: **وَأَنزَلْنَا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ** یعنی بیشک ہم نے قرآن مبارک رات میں نازل کیا، لہذا قرآن مبارک ذکر ہے جسے مبارک فرشتے نے مبارک رات میں مبارک نبی پر مبارک امت کے لیے نازل کیا۔ **أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ** یعنی یہ جو تمہارا سلسلہ اللہ اور ذلک الکتاب کے تعلق اور لگاؤ کے میان میں تفسیر کثافت کے مصنف نے کہا ہے، اگر لاکھ سورت کا نام ہے تو اللہ اور ذلک الکتاب میں کئی طرح سے تعلق اور لگاؤ ہو سکتا ہے، اور اللہ ذلک الکتاب کی کئی کئی جگہ ہو سکتی ہیں (پہلی ترکیب) یہ ہے کہ اللہ پہلا مبتدا ہے اور ذلک دوسرا مبتدا اور الکتاب دوسرے مبتدا یعنی ذلک کی خبر اور ذلک الکتاب پورا جملہ پہلے مبتدا یعنی اللہ کی خبر اور اللہ ذلک الکتاب کے اس تقدیر پر یہ معنی ہیں کہ یہ اللہ ہی کا لکنا ہے اور اس کے مقابلے میں اور سب کتابیں گویا ناقص ہیں اور اس اللہ ہی میں کتب جو کئی قابلیت ہے۔ اور کسی کتاب میں کتاب ہونے کی قابلیت نہیں جس طرح تو کہتا ہے، اللہ تعالیٰ وہی مرد ہے، اور تیری مراد یہ ہوتی ہے کہ وہی کامل مرد ہے، اور پہلے پندہ و صفتیں مردوں میں ہوتی ہیں وہ سب اسی میں جمع ہیں، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا: **ذَلِكَ الْكِتَابُ** یعنی یہ اللہ ہی کا لکنا ہے

یہاں لَآذِیْبَ فِیْہِ کہا اور رب کو مقدم اور فیہ کو مؤخر کیا اور دوسری جگہ لَآذِیْبَ مَآخِذٌ کہا فیہا کو مقدم اور خول کو مؤخر کیا۔ جواب عرب کی یہ عادت ہے جو سب سے زیادہ مقصود ہو اسے کلام میں سب سے پہلے لاتے ہیں و علی ہذا القیاس اور یہاں یہی مقصود ہے کہ اس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے۔ یعنی شک کی نفی کرنی مقصود ہے لہذا رب کو پہلے لائے اور فیہ کو پیچھے اور اگر رب پیچھے آتا اور لَآذِیْبَ دُیْتُ کہا جاتا دینی اس کتاب میں شک نہیں ہے تو اس سے یہ وہم ہوتا کہ اس کتاب میں تو شک نہیں ہوا ایک اور کتاب ہو اس میں شک ہو اور لَآذِیْبَ مَآخِذٌ دینیے جنت کی شراب ہی میں نشہ نہیں ہے۔ سے یہی مقصود ہے کہ جنت کی شراب دنیا کی شرابوں سے اس سبب سے افضل اور بہتر ہے کہ جنت کی شراب نشہ نہیں کرتی۔ اور اس سے عقلیں زائل نہیں ہوتیں۔ اور دنیا کی شرابیں نشہ کرتی ہیں اور ان سے عقلیں زائل اور دور ہو جاتی ہیں (تیسرا اعتراض) اللہ تعالیٰ کے قول لَآذِیْبَ فِیْہِ سے یہ کیونکر معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے اور اس بات پر یہ قول کس طرح دلالت کرتا ہے (جواب) ابوالشعثانی لَآذِیْبَ فِیْہِ بے کفر کے ساتھ ٹھہرا ہے۔ جاننا چاہیے کہ مشہور قرات یعنی لَآذِیْبَ فِیْہِ اس بات پر کہ اس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے اس سبب سے دلالت کرتی ہے کہ لَآشَک کی جنس اور ماہیت کی نفی کے لئے ہے اور لَآذِیْبَ فِیْہِ شَک کی جنس اور ماہیت کی نفی پر دلالت کرتا ہے اور ماہیت کی نفی ماہیت کی فردوں میں سے ہر ایک فرد کی نفی کو چاہتی ہے۔ کیونکہ اگر ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی نہ ہو۔ بلکہ ماہیت کے فردوں میں سے کوئی فرد ہو تو وہ ماہیت بھی ہوگی۔ اور ماہیت کا ہونا ماہیت کے ہونے کی نفی نہیں ہے۔ لہذا ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کو چاہتی ہے اور ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور اسی سبب کہ ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کے بغیر نہیں ہو سکتی لَآلَہُ اِلَّا اللہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ کے سوا اور سب معبودوں کی نفی ہے یعنی اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے اور لَآذِیْبَ فِیْہِ۔ دُیْتُ فِیْہِ کی نفی ہے۔ یعنی اس میں کسی قسم کا شک ہے۔ اور دُیْتُ فِیْہِ ایک فرد کے ہونے پر دلالت کرتا ہے تو لَآذِیْبَ فِیْہِ سب فردوں کے ہونے پر دلالت کر گیا تاکہ ان دونوں میں تناقض ہو جائے (دوسرا مسئلہ) مشہور یہ ہے کہ فِیْہِ پر وقف ہو اور نافع اور عاصم نے لَآذِیْبَ کے اُپر وقف کیا ہے۔ اور جو شخص لَآذِیْبَ کے اُپر وقف کرتا ہے اسے خبر کا مقرر کا ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول قَالُوْا لَآذِیْبٌ اور عرب کا قول لَآذِیْبٌ بھی اسی کی مثل ہے اور یہ اہل حجاز کی زبان میں بہت ہے اور آیت کی اصل اور تقدیر یہ ہے لَآذِیْبَ فِیْہِ۔ فِیْہِ ہڈی ایسے اس کتاب میں کسی طرح کا شک نہیں ہے اور اس کتاب میں ہدایت ہے پہلی قرارت یعنی مشہور قرات نافع اور عاصم کی قرات سے اس سبب سے بہتر ہے کہ پہلی قرات کے موافق خود کتاب ہدایت ہے۔ اور دوسری قرات کے موافق خود کتاب ہدایت نہیں ہے بلکہ کتاب میں ہدایت ہے اور خود کتاب کا ہدایت ہونا اس سبب سے بہتر ہے کہ قرآن میں جا بجا آیا ہے کہ قرآن نور اور ہدایت ہے واللہ اعلم ہُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ اس میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) ہڈی یعنی ہدایت کی حقیقت کے بیان میں۔ ہدی یعنی ہدایت اہل سنت و جماعت کے نزدیک رہنمائی اور راہ بنانے کو کہتے ہیں۔ اور معتزلہ میں سے تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے کہ ہدی اور ہدایت اس رہنمائی کو کہتے ہیں جو مطلوب کی طرف پہنچا دے۔ اور معتزلہ میں سے اور لوگوں نے کہا ہے ہدی اور ہدایت راہ یابی اور علم کو کہتے ہیں پہلے قول کے صحیح ہونے اور دوسرے اور تیسرے قول کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر ہدی اور ہدایت اس رہنمائی اور راہ بنانے کو جو مطلوب کی طرف پہنچا دے یا راہ یابی اور علم کو کہتے تو راہ پانے کے بغیر ہدی اور ہدایت کا ہونا ممکن نہ ہوتا۔ کیونکہ راہ نہ پانے کی حالت میں مطلوب تک پہنچنا یا راہ پانا ناممکن ہے لیکن راہ پانے کے بغیر ہدی اور ہدایت کا ہونا ممکن ہے اور اس کی دو دلیل ہیں (پہلی دلیل) اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنَّا مُمِیْذُکُمْ فَاَنْتُمْ یٰۤاَہْلَہُمْ فَاسْتَجِیْبُوْا لِعٰوْلِی لَعَلَّکُمْ تَعْلَمُوْنَ (یعنی ہم نے قوم بنو کو ہدایت کی اور انھوں نے گمراہی پسند کی) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں راہ پانے کے بغیر ہدی اور ہدایت ثابت کی (دوسری دلیل) عرب کا یہ قول اِنَّا مُمِیْذُکُمْ فَاَنْتُمْ یٰۤاَہْلَہُمْ فَاسْتَجِیْبُوْا لِعٰوْلِی لَعَلَّکُمْ تَعْلَمُوْنَ (یعنی میں نے اُسے ہدایت کی اور اُس نے راہ نہ پائی۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے اپنا قول تین دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ ضلالت (یعنی گمراہی) ہدی اور ہدایت کی مقابل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اُنْیْ لَیْسَ اَللّٰہُ بِمُتَّبِعِیْ

اور لگاؤ اور اس میں تین احتمال ہیں اگر لایق یقین متقین کی صفت ہو تو جو ضرور ہے اگرچہ ہو تو منسوب ہو اور اصل تقدیر یہ ہے انھیں اللہ تعالیٰ یقین متقین کہتا ہے
 متقینوں سے وہ لوگ مراد ہیں جو ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اگرچہ زور بند کی خبر ہے تو مرفوع ہو اور اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یقین متقین یا تعلق اور لگاؤ
 نہیں ہے۔ تعلق اور لگاؤ نہ ہو سکتی صورت میں اللہ تعالیٰ بتدلیس سبب سے مرفوع ہو اور باقی لفظ علیٰ ہدایٰ عن قیوم اسکی خبر اگر لایق یقین متقین سے تعلق اور
 لگاؤ ہو تو متقین پر وقت اچھا ہو مگر غیر تمام اور اگر تعلق اور لگاؤ نہیں ہو تو متقین پر وقت تمام ہے (دوسرا مسئلہ) بعض عاملوں نے کہا ہے اگر لایق یقین متقین یا تعلق
 و یقین متقین کا فعل کا فعل ہے اور وہ ایمان ہے یا اور اعضا کا فعل ہے اور اعضا کے فعلوں میں سے اصل اور جز نماز اور زکوٰۃ ہے اور نماز اور زکوٰۃ کے اصل اور
 جز ہونے کی یہ دلیل ہے کہ عبادت یا بدنی ہے اور بدنی عبادتوں میں سب سے بڑی عبادت نماز ہے۔ یا مالی۔ اور مالی عبادتوں میں سے سب سے بڑی
 عبادت زکوٰۃ ہے۔ اور اسی سبب سے رسول مصلیٰ علیہ وسلم نے نماز کو عبادۃ الدین یعنی دین کا ستون اور زکوٰۃ کو فطرۃ کہلائی ہے اور اسلام کا پہلا ارشاد
 فرمایا اور بڑائیوں سے بچنا غلاموں میں داخل ہو اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّ الصَّلٰةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ (یعنی بیشک نماز بڑی باتوں سے
 بچاتی ہے) اور اولیٰ اور اسب یہ ہے کہ لایق یقین متقین کی تفسیر نہ ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بڑے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے اور
 اچھے اور شائستہ کاموں کے کرینے بغیر ہر سعادت اور گھری نیک نیتی حاصل نہیں ہو سکتی اور بڑے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے ہی کو تقویٰ
 کہتے ہیں اور اچھا اور شائستہ فعل یا دل کا فعل ہے اور وہ ایمان ہے یا اور اعضا کا فعل ہے اور وہ نماز اور زکوٰۃ ہے اور تقویٰ دینے بڑے اور ناشائستہ
 کاموں کے چھوڑنے کو فعل (یعنی ایمان اور نماز اور زکوٰۃ) سے پہلے اس سبب سے بیان کیا کہ دل اس تختی کی مثل ہے جس پر سچے عقیدے اور سچے خلاق
 لکھے جاسکتے ہیں۔ اور تختی کے اوپر سے پہلے بڑے نقشوں کو دھونا چاہیے تاکہ بڑے نقشوں کے دھل جانے کے بعد اچھے نقشوں کا اس پر لکھنا ممکن ہو۔
 اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے تقویٰ (یعنی بڑے اور ناشائستہ فعلوں کے چھوڑنے) کو پہلے بیان کیا اور اچھے اور شائستہ کاموں کے کرنے کو پیچھے یعنی پہلے
 لوح دل سے بڑی چیزوں کو مٹانا چاہیے تاکہ بڑی چیزوں کے مٹ جانے کے بعد اچھی چیزوں کے نقش اس پر لکھ سکے (دوسرا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف
 نے کہا ہے ایمان افعال کے وزن پر ہے امن سے بنایا گیا ہے ایمان کے اصلی اور لغوی معنی امن و دنیا ہیں۔ پھر ایمان کے معنی تصدیق کرنے اور سچا جاننے
 کے ہو گئے ہیں امن کے بھی اصل اور حقیقت وہی اصلی معنی ہیں۔ کیونکہ تصدیق کرنا اور سچا جاننا تکذیب کرنے اور جھوٹا جاننے اور مخالفت کرنے سے
 امن و دنیا پر ایمان بے کے ساتھ اس سبب سے متعدی ہوتا ہے کہ وہ اقرا اور اعتراف کے معنی پر تضمن اور شامل ہے اور ابو ذر نے جو یہ محاورہ بیان
 کیا چوما امننت اَنْ اَصْحَابَ صَاحِبَہٗ لَمْ يَكُنْ مَا وَثَّقْتُ دِیْنِہُمْ جَمْعَ تَمَنُّیْنِ کے معنی کا وفوق اور اعتماد اور یقین نہیں) اس محاورے کی بھی اصل اور حقیقت وہی
 اصلی معنی ہیں یعنی میں تمہیں کے معنی میں صاحب امن یعنی امن والا نہیں ہوں اور یقین متقین بالغیب کے یہ دونوں معنی ہو سکتے ہیں۔ یعنی غیب کا
 اقرار اور اعتراف کرتے ہیں۔ یا غیب کے حق ہونے کا وفوق اور اعتماد اور یقین کرنے ہیں ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق میں کہتا ہوں بل قدیم
 یعنی اہل اسلام کا اس باب میں اختلاف ہے کہ شرع میں ایمان کے کیا معنی ہیں اور اس باب میں اہل اسلام کے کل چار فرقے ہیں۔ پہلا فرقہ وہ لوگ ہیں
 جن کا یہ قول ہے کہ ایمان شرع میں دل اور باقی اور سب اعضا کے افعال اور زبان کے اقرا کو کہتے ہیں اور وہ لوگ معتزلہ اور خوارج اور زیہ و اہل حدیث ہیں سب
 خارجیوں اس بات پر اتفاق ہے کہ اگرچہ ایمان لانا اللہ و ان سب چیزوں کے پہچانے کو ہے نہ کسی کوئی عقلی دلیل یا قرآن اور حدیث میں کوئی عقلی دلیل رکھدی ہے اور جس حکم
 کے لئے یا اگرچہ اللہ تعالیٰ نے امر کیا ہے خواہ وہ چھوٹا ہو مثلاً ان سب میں اللہ کی طاعت کو نہ کہ کوشاں ہو سب چیزوں کو نہ کہ ایمان ہو اور انیس کے جس کا چھوٹا فقرہ اور
 معتزلہ اس بات پر اتفاق ہے کہ ایمان کے معنی میں ایمان کا لفظ لگنے سے تو اس کو تصدیق ہو اور اسی سبب سے اَنْ بِاللّٰہِ دَعُوْا لَعَلَّہُمْ یَرْحَمَکُمْ اللّٰہُ کہ رسول کی تصدیق کی

ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق

اور ہدایت ہونا اس امر پر موقوف نہیں ہے کہ وہ ہر ایک چیز کی نسبت ہدایت ہو۔ بلکہ بعض چیزوں ہی کی نسبت ہدایت ہونا کافی ہے۔ مثلاً شریعت کی نسبت ہدایت جو یا چیزیں عقل سے دریافت ہو سکتی ہیں ان کی تاکید کی نسبت ہدایت ہو یعنی وہ عقل سے بھی دریافت ہوتی ہیں اور قرآن بھی ان کی تاکید کرتا ہے۔ اور یہ آیت اس بات کی بہت قوی دلیلوں میں سے ہے کہ مطلق عموم کو نہیں چاہتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ہر ہی ارشاد فرمایا اور لفظ ہدیٰ کو مطلق رکھا۔ کوئی قید اس میں نہ لگائی اور یہی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور نبوت کی نسبت قرآن ہدایت اور دلیل نہیں ہو سکتا۔ لہذا قرآن کل چیزوں کی نسبت ہدایت نہ ہوا۔ اور لفظ ہدیٰ جو مطلق ہے اس سے عموم ثابت نہ ہوا۔ لہذا یہ بات ثابت ہو گئی کہ مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا۔ چوتھا اعتراض (من) ہدیٰ اور ہدایت وہی چیز ہو سکتی ہے جو اس قدر واضح اور ظاہر ہو کہ اور چیزوں کو بھی واضح اور ظاہر کر دے اور قرآن ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مفسروں نے قرآن کی ہر ایک آیت کی تفسیر میں بہت سے مخالف قول بیان کیے ہیں۔ اور جو چیز ایسی ہے وہ خود ہی ظاہر نہیں ہے وہ اور چیزوں کو کیونکہ ظاہر کر سکتی ہے تو قرآن کس طرح ہدایت ہو سکتا ہے (جواب) یہ اعتراض انہی مفسروں پر ہو سکتا ہے جنہوں نے ہر ایک آیت کی تفسیر میں بہت سے مخالف قول بیان کیے ہیں اور ان میں سے کسی قول کو اوروں پر ترجیح نہیں دی ہے اور دلیل سے ثابت نہیں کیا ہے۔ اگرچہ یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم نے ایک قول کو اور قولوں پر ترجیح دی ہے اور اسے دلیل سے ثابت کر دیا ہے۔ ہدیٰ للْمُتَّقِينَ کی نحوی ترکیب دو حصوں میں تقسیم کی گئی ہے۔ ہدیٰ للْمُتَّقِينَ یا اس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ محذوف ابتدائی خبر ہے۔ اور اس کی اصل ہو ہدیٰ للْمُتَّقِينَ ہے یا اس سبب سے مرفوع ہے کہ ہدیٰ للْمُتَّقِينَ اور لَذِیْبِ فِیْہِ دونوں ذرات کی خبریں ہیں۔ یا اس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ مبتدا ہے اور فیہِ جو اس سے مقدم ہے اس کی خبر اور ہدیٰ للْمُتَّقِينَ کا اس طریق سے منصوب ہونا بھی جائز ہے کہ وہ حال ہے اور اشارہ۔ یا ظرف کے معنی میں حامل۔ بلاغت کی زمین میں جس کی رگیں بہت مضبوط اور مستحکم ہیں وہ یہ ہے کہ جو اوپر ذکر کیا گیا ہے اس سے اعراف کیا جائے۔ اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اللہ ایک مستقل جملہ ہے۔ یا مستقل چند حرف تہجی ہیں اور ذٰلِكَ الْکِتَابُ دوسرا جملہ اور لَذِیْبِ فِیْہِ تیسرا اور ہدیٰ للْمُتَّقِينَ چوتھا اور ان جملوں کی ترتیب کی خوبی سے بلاغت کے جوڑ مل گئے۔ اور نظم کی خوبی کے سبب کے اعصاب پر مصیبت اور آفت آگئی کیونکہ یہ جملہ اسی طرح مرتب حرف عطف کے بغیر اس سبب سے ذکر کئے گئے ہیں کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ اتحاد اور اتصال اور تعلق ہے۔ دوسرے جملے کو پہلے جملے سے اتحاد اور تعلق ہے اور اسی طرح تیسرے کو دوسرے سے اور چوتھے کو تیسرے سے اس کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے جملے میں پہلے اس بات سے آگاہ کیا کہ یہ وہ کلام ہے۔ کہ جس کی نسبت ساری مخلوق سے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر تم اس کی مثل کہہ سکو تو کہو۔ پھر دوسرے جملے میں یہ اشارہ کیا کہ یہ کتاب نہایت کامل ہے اور کتاب کا نہایت کامل ہونا اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ اس کی مثل مخلوق میں سے کوئی نہیں کہہ سکتا اور پھر تیسرے جملے میں اس شک کی بالکل نفی کی۔ اور اس کتاب میں شک کا بالکل نہ ہونا اس کتاب کے نہایت کامل ہونے کی شہادت اور گواہی ہے۔ پھر چوتھے جملے میں یہ اشارہ فرمایا کہ یہ کتاب متقیوں کے لئے ہدایت ہے۔ اور اس سے اس امر کو ثابت کیا کہ یہ کتاب یقینی ہے۔ اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ اور یہ چار جملے جو اس عمدہ ترتیب کے ساتھ مرتب ہیں ان میں سے کوئی نکتہ سے خالی نہیں ہے۔ پہلے جملے میں حذف ہے۔ اور نہایت لطیف طریق کے ساتھ مقصود و غرض کی طرف اشارہ کرنا۔ اور دوسرے جملے میں تنخیم اور تعظیم جو تعریف کے لام سے سمجھی جاتی ہے۔ اور تیسرے جملے میں کتاب میں شک کا بالکل نہ ہونا جو ریب کے مقدم کرنے اور فیہِ کے مؤخر کرنے سے سمجھا جاتا ہے اور چوتھے جملے میں حذف اور ہدیٰ (جو مصدر ہے) کا ہادی کی جگہ رکھنا۔ اور ہدیٰ کا نکرہ لانا۔

اَللّٰہُ یُؤْمِنُ بِالْاَنْفِیْقِیْمِیْنَ وَالْفَصْلِ وَوَمَا اَرْفَعُہُمْ فِیْفَقُوْنَ دینے جو لوگ غیب پر ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور پسے انہیں جو کچھ دیا ہے وہ اس میں خرچ کرتے ہیں، جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں کئی مسئلے ہیں۔ پہلا مسئلہ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ کُوْمُتَقِیْمِیْنَ سے تعلق

کہا جاتا ہے اور ایمان تصدیق مراد ہوتی ہے کیونکہ جو ایمان اجابت اور انکسار کے معنی میں ہو وہ کچھ ایسا نہیں ہے جس سے فَلَانَ اٰمَنَ بِاللّٰهِ کہہ سکتے ہیں جیسے صَاحِبِ صَلَواتِ اللّٰہِ کہتے ہیں لہذا لفظ ایمان جب بے کے ساتھ متعدی ہو تو شرع میں اُس کے معنی وہی ہیں جو لغت میں ہیں لیکن ایمان کا لفظ جب بے کے ساتھ متعدی نہ ہو تو سب معتزلہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس وقت ایمان سے اُس کے معنی تصدیق مراد نہیں ہیں بلکہ شرع میں وہ اس وقت اور معنی کی طرف منقول ہے اور اس دوسرے معنی میں جبکہ طرف شرع نے لفظ ایمان کو نقل کیا ہے مقولہ کا اختلاف ہے اور اس معنی میں معتزلہ کئی وجہیں بیان کرتے ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ ایمان کل طاعتوں کے کر نیکیو کہتے ہیں خواہ واجب ہوں خواہ مندوب خواہ قول ہوں خواہ فعل خواہ غنما وغیرہ۔ اور یہ اصل بن عطار اور ابو الہذیل اور قاضی عبد الجبار بن احمد کا مذہب ہے (دوسری وجہ یہ کہ ایمان صرف واجبات کے کر نیکیو کہتے ہیں نوافل ایمان میں داخل نہیں ہیں یہ ابو علی اور ابو ہاشم کا مذہب ہے (تیسری وجہ یہ کہ جس جس چیز میں وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہوا ان سب چیزوں سے بچنے اور اجتناب کر کے ایمان کہتے ہیں اور ائمہ کے نزدیک مومن وہ شخص ہے جو سب کبیرہ گناہوں سے بچا۔ اور ہمارے نزدیک مومن وہ شخص ہے جو اُن سب چیزوں سے بچا جن میں وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہے اور یہ نظام کا مذہب ہے اور نظام کے بعض شاگردوں نے یہ کہا ہے کہ جو شخص سب کبیرہ گناہوں سے بچا وہ ہمارے نزدیک بھی مومن ہے اور ائمہ کے نزدیک بھی اور اہل حدیث کے دو فریق ہیں پہلا فریق یہ کہتا ہے کہ دل کی معرفت کاملان اور پورا ایمان ہے اور یہی دل کی معرفت اصل ہے اور اس معرفت کے بعد ہر ایک طاعت علیحدہ ایمان ہے۔ اور جب تک یہ طاعتیں دل کی معرفت پر جو اصل ہے مرتب نہیں ان میں سے کوئی طاعت ایمان نہیں ہے۔ اور دل کا انکار کفر ہے اور دل کے انکار کے بعد ہر ایک گناہ علیحدہ کفر ہے۔ اور دل کی معرفت اور زبان کے اقرار کے بغیر کسی طاعت کو ایمان اور دل کے انکار کے بغیر نہیں کہتے کیونکہ دل کی معرفت اور دل کا انکار اصل ہے۔ اور اصل کے بغیر فرع نہیں ہو سکتی اور یہ عبد الصمد بن سعید بن کلاب کا قول ہے (دوسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ ایمان کل طاعتوں کا مجموعہ ایک ایمان ہے اور سب فرض اور سب نفل ایمان میں داخل ہیں۔ اور جس شخص نے کسی فرض کو ترک کیا تو اس کا ایمان گھٹ گیا۔ اور جس نے سب نفل ترک کیے اُس کا ایمان نہیں گھٹا اور اس دوسرے فریق کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ایمان صرف فرائض کو کہتے ہیں نوافل ایمان میں داخل نہیں ہیں (دوسرا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان دل اور زبان دونوں کے ساتھ ہے اور اس فرستے والوں کے کئی مذہب ہیں پہلا مذہب یہ ہے کہ ایمان زبان کے اقرار اور دل کی معرفت کو کہتے ہیں۔ اور یہ ابو حنیفہ اور اکثر فقہاء کا مذہب ہے اور اس مذہب والوں کا دو مقام میں باہم اختلاف ہے پہلا مقام (دل کی معرفت کی حقیقت) بعض یہ کہتے ہیں کہ دل کی معرفت سے اعتقاد و جازم مراد ہے خواہ یہ اعتقاد جازم تقلید سے حاصل ہوا ہو خواہ دلیل سے اور یہی لوگ بہت سے ہیں اور انھیں کے نزدیک مقلد مومن اور مسلم ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ معرفت اسی اعتقاد و جازم کو کہتے ہیں جو دلیل سے حاصل ہو (دوسرا مقام) جو علم کہ ایمان میں داخل ہے اور ایمان کا جز ہے وہ کس چیز کا علم ہے بعض متکلمین نے کہا ہے کہ ائمہ اور ائمہ کی صنعتوں کا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ کامل اور پورا ہو۔ لیکن ائمہ تعالیٰ کی صنعتوں میں جب خلق کا بے انتہا اختلاف ہوا تو ہر ایک فریق نے اور سب طریقوں کی تکفیر کی اور انھیں کا فر کہا اور اہل انصاف نے کہا ہوا ان سب چیزوں کا جن کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضرور معلوم ہے اہل انصاف کے اس قول کے مطابق اس بات کا علم کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کو علم کے ساتھ جانتا ہے یا اپنی ذات کے ساتھ یعنی اللہ تعالیٰ کا علم غیر ذات پر یا عین ذات اور اس بات کا علم کہ اللہ تعالیٰ کی رُبوبیت ہو سکتی ہے یا نہیں یعنی مخلوق اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے یا نہیں۔ ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے (دوسرا مذہب) یہ کہہ کہ دل اور زبان دونوں کے ساتھ تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں اور یہ بشر بن خبابؓ اور ابو الحسن اشعری کا مذہب ہے۔ اور دل کی تصدیق سے مراد کلام نفسی ہے۔ یعنی وہ کلام جو نفس کے ساتھ قائم ہے (تیسرا مذہب) یہ ہے کہ ایمان زبان کے اقرار اور دل کے اخلاص کو کہتے ہیں اور یہ صوفیوں کے ایک فریق کا مذہب ہے (تیسرا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف دل کے عمل کو کہتے ہیں اور اس

(چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ایمان کا جس جگہ ذکر کیا ہے۔ ایمان کو دل کی طرف منسوب اور مصنف کیا ہے اور دل کا کام صرف تصدیق ہی ہے تو یہ معلوم ہوا کہ ایمان سے تصدیق ہی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **مِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا بِكُمْ أَعْبَادٌ فَادْعُهُمْ وَأَكْفُفْهُمْ** اُن لوگوں میں سے جنہوں نے اپنے منہ سے یہ کہا کہ ہم ایمان لائے اور ان کے دل ایمان نہیں لائے اور نیز ارشاد فرمایا ہے **وَقُلُوبُهُمْ مُّطْمَئِنِّ بِآيَاتِنَا** یعنی اُس کے دل کو ایمان کے ساتھ اطمینان ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے **فَنُفِثَ بِهِمْ فِي مَا هُمْ فِيهَا مُّخْتَلِفُونَ** (یعنی اُسرے اُن کے دلوں میں ایمان جا دیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے

وَلَكِنْ قُلْ اَنْزَلَكَ نَارُ تَائِيْدٍ لِّمَنْ يَّجْعَلِ الْاٰيَاتِ كَفًى فَلَوْ بِكُم دَعْوَىٰ لِّدُنْيَا لَآ يُخَالِفُكُمْ عَنْهَا وَلَا يَخَافُكُمْ عَلَيْهَا ذَرْهُمْ حَتّٰى يَخْرُجُوْا مِنْ مَّسْكِنٍ ۚ

اور اب تک تمہارے دلوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کا جہاں ذکر کیا ہو وہاں نیک عمل کا بھی اس کے ساتھ ذکر کیا ہو۔ اگر نیک عمل بیان ہیں داخل و ایمان کا خیر ہوتا تو ایمان کے ساتھ نیک عمل کے ذکر کرنے سے نیک عمل کا ذکر کم ہو جاتا چھٹی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت جگہ ایمان کے ساتھ گناہوں کا ذکر کیا ہے۔ اگر

نیک عمل ایمان میں داخل اور ایمان کا جز ہو کر لوگناہ کے ساتھ ایمان نہ پایا جاتا اور گناہگاروں میں نہ ہوتا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَكُنْ لَّيْسُوا۟

فَاصْبِرْ سَيَكُونُ لَكَ إِذَا نَفَعْتَ الرَّحْمَنَ إِحْسَانًا مِثْلُ نِعْمَتِكَ إِلَى تَرْكِكَ إِنَّكَ أَنْتَ السَّامِعُ لَهُ

دو نوں گروہوں میں صلح کرادو۔ اگر صلح کے بعد ایک گروہ دوسرے گروہ پر تعدی اور کشتی کرے۔ تو سرکشی اور تعدی کرنے والے گروہ سے اس وقت تک قتال و جدال کر کہ وہ احد کے حکم کی طرف رجوع ہو جائے اور ابن عباس نے اس بات کو کلن تین آیتوں سے ثابت کیا ہے (پہلی آیت) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ

عَلَيْكُمْ اِقْتِصَامٌ فِي الْقَتْلِ اِسے ایمان والوں متروکوں میں تم پر قصاصوں و رد بدلہ فرض کیا گیا ہے، اور قصاص اسی قاتل پر واجب ہے جس نے قصداً قتل کیا ہو اور باہیں ہر شہرہ تعالیٰ نے اِسے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا کے ساتھ خطاب کیا (یعنی اے ایمان والو!) اور اُسے مومن کہا اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قصداً قتل کرنے والا مومن ہے۔

(دوسری آیت) فَتَرَىٰ مَعْنَى اِخْتِیَاضِ شَيْءٍ (یعنی جس شخص کے لئے اُس کے بھائی کی جانب سے کچھ عاف کر دیا جائے) اور ظاہر ہے کہ یہاں بھائی سے ایمانی بھائی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ (سب مومن باہم بھائی ہیں) اس آیت میں بھی قتال کو ایمانی بھائی ارشاد فرمایا (تیسری آیت)

ذٰلِكَ تَخْفِیْتُ مَعِنَ رُكْبَتَكَ وَرَحْمَةً (یعنی یہ تمہارے پروردگار کی جانب سے تخفیف اور رحمت ہی اور تخفیف اور رحمت مومن ہی پر ہو سکتی ہے کافر پر نہیں ہو سکتی) اور جو آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمْسُجُوا فَاِذَا بَدَأْنَاهُم بِمُلْكٍ جَدِيدٍ قَالُوا هِيَ السَّمَاءُ الَّتِي كُنَّا عَلَیْهَا اَوَّلًا خَلْقًا لَا تِلْكَ السَّمَاءُ بَلْ اَنْزَلْنَاهَا حَبَّ زُرْعَةٍ ثُمَّ نَزَّلْنَاهَا حُمْلًا مُّسْتَكِمًّا ثُمَّ نَعْلَقُ السُّيُوفَ لَهَا وَنَضْبِتْ لَهُ الْقُلُوبَ غُلًّا ط ثُمَّ انزَلْنَاهَا حَبًّا وَّمِنْ ثَمَرَاتِهِ النَّخْلَةُ وَالْأَمْرُاقُ وَالْحَبُّ ذَرْبًا وَالْحَبُّ ذَرْبًا

اس آیت میں ہجرت نہ کرنے والے کو مومن کہا جاتا ہے۔ مگر نکرے والے کے حق میں ان دو باتوں میں بڑی سخت وعید آئی ہے اَلَّذِينَ تَتَوَفَّوْهُمْ

سے ہجرت نہ کرنا مردے کا لکھنومرن والا نہیں مرنے والی ہوتی ہے اور یہ بات کی دلیل میں یا اٰیہا الذین امنوا لا تتخذوا عدوئی وعدوکم اعداء لکم ولے ایمان تک تمہیں ان سے کچھ تعلق اور کچھ علاقت نہیں اور یہ آیتیں بھی اس بات کی دلیل ہیں یا اٰیہا الذین امنوا لا تتخذوا عدوئی وعدوکم اعداء لکم ولے ایمان

والو میرے اور اپنے دشمنوں سے دوستی نہ کرو! اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے دوستی کرنا لٹا ہوا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ نے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے

۱۲۔ متیل کے عوض میں قابل کفیل کرنے کو خاص کہتے ہیں ۱۲

۱۔ آئے۔ اور جب خلوت اور تنہائی میں اپنے مشیاطین سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو تمہارے ہی ساتھ ہیں۔ ہم تو مسلمانوں سے صرف ہنسی اور ٹھٹھا کر رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ذلک لَعَلَّكُمْ آتِي كَذًا خُتَبُ بِالْغَيْبِ دینی حضرت یوسف نے یہ ارشاد فرمایا کہ میں نے یہ صرف اس لیے کیا ہے کہ شاید مصر کو یہ معلوم ہو جائے کہ غائب ہونے کی حالت میں میں نے اس کی کچھ خیانت نہیں کی، یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ کی مثل ہے اور عربی زبان میں ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا رہتا ہے نعم الصديق لك فلا تظن الغيب (یعنی فلاں شخص غائب ہونے کی حالت میں تیرا اچھا دوست ہے، یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ مومنوں کی منج اور ستائش ہے کہ ان کا ظاہر باطن کے موافق ہے۔ اور ان کا حال منافقوں کا سا نہیں ہے کہ زبان سے کچھ اور کہتے ہیں اور دل میں کچھ اور ہے (دوسرا قول اکثر مفسرین کا یہ ہے کہ جو چیز جس سے غائب ہو دینی محسوس نہ ہو، اسے غیب کہتے ہیں اور ایس غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل ہو اور دوسرا وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ سے متقیوں کی مدح اور ثنا مقصود ہے کہ وہ اس غیب پر ایمان لاتے ہیں جس پر کوئی دلیل ہو اور ان کے ایمان لائے کا یہ طرز اور یہ دھنگ ہے کہ پہلے وہ خوب اس میں غور اور فکر کرتے ہیں اور اچھی طرح اس کی دلیل کا تفحص و تجسس کرتے ہیں۔ پھر دلیل کے معلوم ہو جانے کے بعد دلیل کے ساتھ اس کے اوپر ایمان لاتے ہیں۔ اور اکثر مفسروں کی اس تفسیر کے مطابق ایمان بالغیب میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا علم اور آخرت کا علم اور نبوت کا علم اور احکام اور شرائع کا علم داخل ہے اور دلیل کے ساتھ ان علوم کے حاصل کرنے میں اس قدر مشقت ہے کہ وہ بے انتہا مح اور مستائش اور عجز و شاک کے استحقاق کا سبب ہو سکتی ہے اور ابو مسلم اپنے قول کے ثبوت پر کئی دلیلیں لایا ہیں پہلی یہ کہ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا اُنْزِلَ الْيَقِ وَ مَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ وَ هُمْ يُوقِنُونَ (یعنی اور جو لوگ اس کتاب پر کہ تیرے اوپر نازل کی گئی ہے۔ اور ان کہ آئین جو تجھ سے پہلے نازل کی گئی ہیں ایمان لائے ہیں اور جن چیزیں آخرت کا یقین ہے) سے ان چیزوں پر ایمان لانا مقصود ہے جو ہم سے غائب ہیں۔ اگر آئین یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ سے بھی انہی چیزوں پر ایمان لانا مقصود ہو جو ہم سے غائب ہیں تو معطوف اور معطوف علیہ دونوں ایک ہو جائیں گے اور یہ جائز نہیں ہے (دوسری دلیل) یہ کہ اگر یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ سے ایمان بالغیب یعنی غیب پر ایمان لانا مقصود ہو تو یہ کہنا پڑے گا کہ انسان غیب کا عالم ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مخالف ہے وَ عِنْدَ مَا فَتَحَ الْغَيْبَ لَا يَعْلَمُ إِلَّا اللَّهُ (اور غیب کی کنجیاں اللہ ہی کے پاس ہیں۔ اللہ کے سوا اور کوئی انہیں نہیں جانتا) اگر اس آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے بیان کی ہے تو یہ عربی لازم نہیں ملے گی (تیسری دلیل) یہ ہے کہ غیب اسی چیز کو کہہ سکتے ہیں جس کا حضور بھی جاننا اور ممکن ہو لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کو غیب نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان کا حضور جاننا اور ممکن نہیں ہے لہذا یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ سے اگر ایمان بالغیب مراد ہو تو اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا ایمان یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ میں داخل نہیں رہے گا۔ صرف آخرت کا ایمان ہی باقی رہ جائے گا اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایمان کا سب سے بڑا رکن اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا ایمان ہی ہے تو اس آیت کے وہ معنی کیونکر ہو سکتے ہیں جن سے ایمان کا رکن اعظم خارج ہو۔ اور اگر اس آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے بیان کی ہے تو یہ عربی لازم نہیں آئے گی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ غائب چیزوں کے ایمان کو بالاجمال شامل ہے اور وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا اُنْزِلَ الْيَقِ وَ مَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں بعض غائب چیزوں کے ایمان کی تفصیل ہے لہذا یہ تفصیل کا اجمال پر عطف ہے اور تفصیل کا اجمال پر عطف کرنا جائز ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول وَ عَلَیْكُمْ وَ جِبْرِیْلَ وَ مِیْکَیْلَ میں ہے عَلَیْكُمْ سب فرشتوں کو بالاجمال شامل ہے اور جِبْرِیْلَ وَ مِیْکَیْلَ میں بعض فرشتوں کی تفصیل ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ہمارے ان چیزوں پر ایمان ہے جو ہم سے غائب ہیں لہذا دونوں تفسیروں کے مطابق ان غائب چیزوں کے ایمان اور ان غائب چیزوں کے علم کو اللہ تعالیٰ کے قول وَ عِنْدَ مَا فَتَحَ الْغَيْبَ لَا يَعْلَمُ إِلَّا اللَّهُ سے خاص کرنا ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص حق پرست نہ ہو کرے کہ تم بندے کو عالم غیب کہتے ہو یا نہیں تو ہم اس کا یہ جواب دیتے کہ ہم یہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل ہے اور دوسرا وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ جس غیب پر کوئی دلیل نہیں ہے اسے اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور جس

غلط ہونے کی دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہر کوئی حکم کیا ہے کہ جو کچھ اُس نے ہمیں رزق دیا ہے ہم اُس میں سے خرچ کر سکتے ہیں۔ ارشاد فرمایا ہے: **وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ** (یعنی جسے جو تمہیں رزق دیا ہے تم اُس میں سے خرچ کرو) اگر رزق اُس چیز کو کہتے جو کھائی جائے۔ تو رزق کا خرچ کرنا ممکن نہ ہوتا۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ کھائی ہوئی چیز کو کوئی خرچ نہیں کر سکتا۔ اور عالموں نے کہا ہے کہ رزق ملک کو کہتے ہیں یہ قول بھی غلط ہے اور اس کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ انسان کبھی یہ عالم نکلتا ہے **اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي وَكَدَّ اصْلَاحًا وَفَرْحَةً صَالِحَةً** (یعنی اے اللہ نیک بچہ یا نیک بیوی میرا رزق کر) اس دعا میں نیک بچے یا نیک بیوی کو رزق کہا۔ اگر رزق ملک کو کہیں تو نیک بچہ یا نیک بیوی رزق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ نیک بچہ یا نیک بیوی ملک نہیں ہے۔ اور کبھی انسان یہ دعا نکلتا ہے **اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي عَقْلًا عَاشِشًا** (یعنی اے اللہ عقل کو میرا رزق کر جس کے ساتھ میں زندگی بسر کروں) اس دعا میں عقل کو رزق کہا اگر رزق ملک کو کہیں تو عقل رزق نہیں ہو سکتی کیونکہ عقل ملک نہیں ہے۔ اور نیز چوپائے کے لئے رزق ہے اور ملک نہیں ہے اگر رزق ملک کا نام ہو تو چوپائے کے لئے رزق نہ ہو گا۔ اور رزق کے شرعی معنی میں ہمارا اختلاف ہے ابو الحسن بصری نے کہا ہے کسی چیز سے فائدہ اٹھانے پر حیوان کے قادر کر دینے کو رزق کہتے ہیں۔ اور کسی چیز سے فائدہ اٹھانے پر منع کر دینے کو خطر۔ جب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو ہمارا رزق کر دیا تو ہماری اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال سے فائدہ اٹھانے پر ہمیں قادر کر دیا۔ اور جب ہم اللہ سے یہ کہتے ہیں کہ مال کو ہمارا رزق کرے تو ہماری اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ ہم کو مال کے ساتھ خاص کر دے۔ اور جب ہم اللہ سے یہ کہتے ہیں کہ چوپائے کو رزق دے تو ہماری یہ غرض ہوتی ہے کہ چوپائے کو اُس کے ساتھ خاص کر دے۔ اور چوپائے کو اُس کے ساتھ خصوصیت بھی ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اُسے اُس سے فائدہ اٹھانے پر قادر کر دے اور اُس سے فائدہ اٹھانے سے اُسے کوئی منع نہ کر سکے۔ چونکہ معتزلہ نے رزق کی یہی تفسیر بیان کی ہے لہذا انھوں نے یہ کہا ہے کہ حرام رزق نہیں ہو سکتا۔ اور اہل سنت و جماعت نے کہا ہے کہ حرام بھی کبھی رزق ہوتا ہے۔ اہل سنت کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ رزق کے اصلی اور لغوی معنی حصے کے ہیں جیسا ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جس شخص نے حرام سے فائدہ اٹھایا وہ حرام اُس کا حصہ ہو گیا تو ضرور ہے کہ وہ حرام اُن کا رزق ہوئے دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ** (یعنی زمین میں جو چلنے والا ہے اُس کا رزق اللہ کے ذمے ہے) اور کبھی آدمی عمر بھر چوری ہی کا کھانا رہتا ہے اگر حرام رزق نہ ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ اس شخص نے عمر بھر رزق نہیں کھایا۔ اور یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے تو حرام کا رزق نہ ہونا بھی سب کے نزدیک غلط ہے اور معتزلہ نے اپنا یہ دعویٰ قرآن اور حدیث اور عقل سے ثابت کیا ہے قرآن سے کئی طریق سے ثابت کیا (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ** (یعنی جسے جو انھیں رزق دیا ہے وہ اُس میں سے خرچ کرتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں رزق میں سے خرچ کرنے کے اوپر ان کی حج کی سا گرام بھی رزق ہو تو حرام میں سے خرچ کرنے والا بھی حج کا مستحق ہو جائیگا اور یہ سب کے نزدیک باطل اور غلط ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ اگر حرام بھی رزق ہو تو غاصب (یعنی ظلم اور زبردستی سے کسی چیز پر) لینے والا کو اُس میں سے خرچ کرنا جائز ہو جائیگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ** (یعنی جسے جو تمہیں جو رزق دیا ہے تم اُس میں سے خرچ کرو) اور سب مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے کہ غاصب نے جو چیز ظلم اور زبردستی سے لی ہے اُس سے اُس میں سے خرچ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اُس پر یہ واجب ہے کہ وہ مالک کو واپس دے تو اُس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حرام رزق نہیں ہے (تیسرا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **قُلْ أَذْأَيْكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ وَحْشًا مِمَّا أَطْعَمَهُ قُلْ إِنَّ اللَّهَ إِذْ نَزَّلَ الْكُتُبَ دَعَانِي أَسْأَلُكُمْ فِيهَا لَعَلَّكُمْ أَتَقْرَنُونَ** (اے محمد! اُسے کہہ کہ تم مجھے بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے جو رزق تمہارے لئے نازل کیا ہے کیا تم نے اُس میں سے بعض کو حرام کیا اور بعض کو حلال۔ اے محمد! اُسے کہہ کہ اللہ نے تمہیں اس بات کا اذن دیا ہے اللہ تعالیٰ سب اس آیت میں یہ ارشاد کیا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے رزق کو حرام کیا اُس نے اللہ تعالیٰ کے اوپر بہتان کیا۔ تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حرام رزق نہیں ہے اور وہ حدیث جس سے معتزلہ اپنے اس دعوے پر دلیل لائے ہیں ابو الحسن نے کتاب لغز میں اپنی سند کے ساتھ صفوان بن امیہ سے یوں روایت کی ہے **قَالَ لَنَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رِزْقٌ جَائِزٌ**

اور اسی سبب اللہ تعالیٰ کو قائل اور قیّم کہتے ہیں کہ اُسکے وجود کا ہمیشہ ہونا ضروری اور واجب ہو اور وہ اپنے سب بندوں کو ہمیشہ رزق دیتا ہے۔
 دساتواں سلسلہ لفظ صلوٰۃ کے اصلی اور لغوی معنوں میں عالموں کے کئی قول ہیں (بہلا قول) یہ کہ لفظ صلوٰۃ کے اصلی اور لغوی معنی دعا کے ہیں کسی
 شاعر نے کہا ہے: **وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ عَلَىٰ دُخَانٍ أَوْ دُخَانٍ** (یعنی جب شراب خم میں جھتی ہوا اُسکے سامنے سے آئی اور اُس کے خم کو دعاوی اور
 اُسے سونگھا اور اُسکی مشتاق اور حریص ہوئی (دوسرا قول) خاذنجی نے کہا ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ صلی سے بنا ہے اور صلی کے معنی آگ کے ہیں عرب صَلَوَاتُ لَحْظَا
 کہتے ہیں اور مراد یہ لیتے ہیں کہ میں نے لکڑی کو صلی یعنی آگ سے سیدھا کیا جس طرح کوئی شخص آگ سے لکڑی کے سیدھا کرنے کا قصد کرتا ہے گویا اسی طرح صلی
 اور نمازی اپنی باطن اور ظاہر کے سیدھا کرنے کی کوشش کرتا ہے (تیسرا قول) یہ ہے کہ صلوٰۃ ملازمت اور جہاں ہونے کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے
لَقَدْ عَلَّمْنَاهُ اَقَامِيَةً (یعنی وہ گرم آگ سے جدا ہونگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے **سَيَعْلَىٰ نَادَا اَذَاتُ اَنْبِ** (یعنی غفریب وہ شعلے والی آگ سے جدا نہ ہوگا) اور **كُوْدُو**
 کے گھوڑوں میں سے دوسرے گھوڑے کو بھی صلی اسی سبب کہتے ہیں کہ وہ پہلے گھوڑے سے جدا نہیں ہوتا اور اُس میں اور پہلے گھوڑے میں ملازمت ہوتی
 ہے (چوتھا قول) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے صلاۃ۔ صلی سے تعلق کے وزن پر ہے جیسے زکوٰۃ زکی سے اور تفہیم کرنے والے کے لفظ کے مطابق
 صلاۃ کو دعا سے کہتے ہیں اور صلی کے حقیقی اور لغوی معنی **تَرَاقِ الصَّلَاتِ** ہیں (یعنی اُس نے اپنے دونوں سرینوں کو جنبش اور حرکت دی) اور نمازی کو
 صلی اسی سبب کہتے ہیں کہ وہ رکوع اور سجدے میں اپنے سرین ہلاتا ہے۔ اور داعی یعنی دعا مانگنے والے کو صلی اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ رکوع کر کے بولے
 اور سجدہ کرنے والے کے ساتھ خشرع میں مشابہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہاں دو جنبش ہیں پہلی جنبش یہ کہ لفظ صلوٰۃ کا یہ اشتقاق جو تفسیر کشاف کے مصنف نے
 بیان کیا ہے اُس سے قرآن کے حجت اور دلیل ہونے میں بہت بڑا طعن ہوتا ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ ان لفظوں میں سے ہے جو مسلمانوں میں اور لفظوں
 کی نسبت نہایت مشہور اور معروف ہیں اور جب کہ مسلمان رات دن اور لفظوں کی نسبت بہت زیادہ بولتے ہیں اور لفظ صلاۃ کا تحریک صلیٰ بن سے مشتق
 ہونا اور بننا اہل لغت کے درمیان مجہول اور غیر مشہور ہے۔ اور اگر یہ کہنا جائز ہو کہ لفظ صلاۃ کے اصلی معنی وہی ہیں جو تفسیر کشاف کے مصنف نے بیان کیے
 ہیں اور وہ اصلی معنی اس زمانے میں اس قدر خفی اور پوشیدہ ہو گئے ہیں کہ خاص خاص آدمیوں کے سوا انہیں اور کوئی نہیں جانتا تو باقی اور لفظوں میں بھی
 یہ کہنا جائز ہوگا اور اگر اور لفظوں میں بھی یہ کہنا جائز ہو تو ہمیں اس بات کا یقین ہوگا کہ یہاں ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس زمانے میں جو ہم ان لفظوں سے سمجھتے ہیں وہی
 اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔ کیونکہ ان لفظوں میں بھی یہ احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان لفظوں کے معنی کچھ اور ہوں اور وہی اللہ
 تعالیٰ کی مراد ہوں اور وہ اس زمانے میں مخفی اور پوشیدہ ہو گئے ہوں جس طرح یہ احتمال اس صلاۃ کے لفظ میں ہے۔ اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 زمانے میں ان لفظوں کے معنی کچھ اور تھے اور وہ اب مخفی ہو گئے ہیں سب مسلمانوں کے اجماع اور اتفاق کے ساتھ باطل ہے لہذا یہ بات معلوم ہو گئی
 کہ تفسیر کشاف کے مصنف نے جو لفظ صلاۃ کا اشتقاق بیان کیا ہے وہ محض لغو اور باطل ہے (دوسری جنبش) یہ ہے کہ شرع میں صلاۃ یعنی نماز چہ خاص فعلوں کا
 نام ہے جو تکبیر تحریمہ سے شروع ہوتے ہیں اور سلام ختم۔ اور صلوٰۃ اور نماز کا لفظ فرض اور نفل دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ لیکن اس آیت میں لفظ صلوٰۃ
 سے اللہ تعالیٰ کی مراد صرف فرض نماز ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ فلاح اور نجات صرف فرض نماز ہی پر موقوف ہے۔ کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اعبا میں سے فرض نماز کی صفت بیان کی تو اُس نے یہ کہا کہ خدا کی قسم میں اس میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔ اسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
 اگر یہ اپنے فرائض میں تپا ہے تو اسے فلاح اور نجات ہو گئی۔ اٹھواں سلسلہ عربی زبان میں رزق حصے کو کہتے ہیں اور حصہ اُس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ حصے
 والے کو اوروں کی نسبت خاص قسم کی خصوصیت ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **وَتَجْعَلُنَّ رِزْقَهُمْ اَمْكَنًا لِّكُلِّ مَحْنٍ** (یعنی تم اس باب میں اپنا حصہ نکدیں
 اور جھٹلائے ہی کو کرتے ہو اور بعض عالموں نے کہا ہے کہ رزق ہر ایک اُس چیز کو کہتے ہیں جو کھائی جائے یا استعمال کی جائے۔ اور یہ قول غلط ہے۔ اور اس کے

قاریوں کی اطلاع میں ہونا چاہئے کہ لفظ صلاۃ کے معنی یہ ہیں

جو کہ فرض نماز پر موقوف ہے رزق کے معنی یہ ہیں

حصے کو صدقہ ہی کیساتھ خاص کر دیتے ہیں دوسرا فائدہ جس خرچ کرنے کا اس آیت میں مذکور وہ اس خرچ کر نیکی بھی شامل ہے جو واجب ہو اور اسکو بھی جو مستحب ہو اور جو خرچ کرنا واجب ہے اسکی کئی قسمیں ہیں پہلی قسم زکوٰۃ ہے اور اس کا ذکر کنز کی آیت میں اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہو وَلَا تُفْسِدُوا مَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ (یعنی وہ اسکی راہ میں خرچ نہیں کرتے ہیں۔ یعنی زکوٰۃ نہیں دیتے ہیں) دوسری قسم اپنے اوپر اور ان لوگوں کے اوپر چرن کا نفقہ دینا واجب ہو خرچ کرنا۔ دوسری قسم جہاد میں خرچ کرنا۔ اور جو خرچ کرنا مستحب ہو اسے بھی عربی زبان میں انفاق کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَلَا تُفْسِدُوا مَا كَذَقْتُمْ مِنْ قَبْلُ اَنْ يَأْتِيَا اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (یعنی جو کچھ بنے عقیدین یا ہے اُس میں سے موت کے آنیے پہلے خرچ کرو) اور خرچ کر نیے مستحب صدقہ مراد لیا ہو کیونکہ اس کے بعد ارشاد فرمایا ہے فَاصْلَحْ فَاُولَٰئِكَ يَنْفَعُ الصَّالِحِينَ (یعنی کہ میں صدقہ دیتا اور نیکیوں میں سے جو جاتی خرچ کرنے کی یہ سب قسمیں اس آیت میں داخل ہیں۔ کیونکہ یہ سب قسمیں مع ذرنا کے مستحق سونہی سبب ہیں وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا اَنْزَلْ اِلَيْكَ وَمَا اَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ بِالْاِحْسَانِ هُمْ فِي ذِئْنٍ (یعنی جو لوگ اُس کتاب پر جو تیرے اوپر نازل کی گئی ہو اور ان کتابوں پر جو تجھے پہلے نازل کی گئی ہیں ایمان لائے ہیں۔ اور انھیں خیر کا یقین ہو جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ بِالْغَيْبِ عَمَلٌ صَالِحٌ (یعنی جو علیہ وسلم پر جو شخص ایمان لایا ہے اسے شامل ہو غلو وہ اس سے پہلے موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام پر ایمان لایا ہو۔ یا نہ لایا ہو۔ اور جس نام میں تخصیص ہو گئی ہو اس کے بعض افراد پر نفط عام کی دلالت انھیں بعض پر نفط خاص کی دلالت سے نہایت ضعیف ہو۔ کیونکہ اس عام میں بھی تخصیص کا احتمال ہو اور خاص میں تخصیص کا احتمال نہیں ہو۔ چونکہ یہ سورت مدینے میں نازل ہوئی ہو اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے قول اَلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ بِالْغَيْبِ کیساتھ مشرت فرمایا تو اس کے بعد ان اہل کتاب کا جو رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے جیسے عبد اللہ بن سلام وغیرہ نے قول اَلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ وَمَا اَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ میں کر کیا کیونکہ ان کے ہاتھ تخصیص کر کرنے میں انکی بڑی بزرگی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کے قول مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ بِالْغَيْبِ عَمَلٌ صَالِحٌ میں جبریل اور میکال کا دشمن ہو میں جبریل اور میکال کے ہاتھ تخصیص کر کرنے میں جبریل اور میکال کی بزرگی ہو اور عبد اللہ بن سلام وغیرہ کو ہاتھ تخصیص کر کرنے کے ساتھ مشرت کر نیے ان جیسے لوگوں کو دین کی ترغیب دینا ہو۔ اس عام کے بعد اس خاص کے ذکر کر نیکیا ہی سبب ہو اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ میں کئی مسئلے ہیں (۱) ہاں اسکے اہل سنت اور معتزلہ کا اس بات پر اتفاق ہو کہ جب ایمان کا نفل بے کے ساتھ متعدی ہو تو اس کے معنی تصدیق کے ہیں جب بنے یہ کہا فلاں اَمِنْ یَکَذَا تو اس کے یہی معنی ہیں کہ اُس نے اُس چیز کی تصدیق کی اور یہ معنی نہیں ہیں کہ اُس نے روزہ رکھا اور نماز پڑھی تہذا اس بات پر سب کا اتفاق ہو کہ اس آیت میں ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں۔ لیکن تصدیق کے ساتھ معرفت کا ہونا بھی ضروری ہو کیونکہ یہاں ایمان مع ذرنا کے مقام میں واقع ہوا ہو۔ اور تصدیق کر نیوالے کو اگر معرفت نہ ہو بلکہ شک ہو تو وہ کاذب ہو نیے محفوظ نہیں۔ لہذا وہ مع کے قابل نہیں بلکہ دم کے لائق ہو دوسرا مسئلہ وحی اور قرآن کے نازل کر نیے یہ بھی ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام آسمان میں سنا اور وہ اس کلام کیساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے اور اسکی مثال بعدین یہ قول ہو کہ محل سے امیر کا پیام نازل ہوا حالانکہ پیام نازل نہیں ہوتا بلکہ سننے والا آپ سے پیام سن کر نازل ہوتا ہو اور نیچے آکر اُسے بیان کرنا ہو اور امیر کا کلام امیر سے خدا نہیں ہوتا بلکہ سننے والا کلام سنکر نازل ہوتا ہو اور اُسے اپنی عبارت اور لفظوں سے ادا کرنا ہو اور جس شخص نے کلام کو ایک جگہ سنا اور دوسری جگہ سنا کیا تو اس شخص کو یہ کہتے ہیں کہ اُس نے فلاں کلام نقل کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریل نے اللہ تعالیٰ کا کلام کس طرح سنا تھا اسے نزدیک تو اللہ تعالیٰ کا کلام حرفوں اور آوازوں سے نہیں بنا ہوا جو کلام حرفوں و آوازوں سے نہیں بنا ہوا اسے کوئی کیر نہ کر سکتا ہو تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ممکن ہو کہ اللہ تعالیٰ جبریل کے لئے اپنے اُسی کلام کی سماعت پیدا کرے جو حرفوں و آوازوں سے نہیں بنا ہو۔ اور اُسکو اُس عبارت پر قادر کرے کہ جس کے ساتھ وہ اس کلام قدیم کو بیان کر سکے اور یہ بھی ممکن ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص ہم میں اس خاص ترتیب کیساتھ آوازیں پیدا کر دی ہوں اور جبریل علیہ السلام نے وہاں سے اُسے پڑھنے یا دکر لیا ہو اور یہ بھی ممکن ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص ہم میں اس خاص ترتیب کیساتھ آوازیں پیدا کر دی ہوں اور جبریل

علیہ السلام نے انھیں جلدی سے لے لیا ہوا اور اس بات کا علم بھی جب وہ علیہ السلام میں پیدا کر دیا ہو کہ یہی عبارت ہے جس سے کلام قدیم کے معنی ادا ہو سکتے ہیں۔ (تیسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَيْنَاهُم مِّنْ فَضْلِنَا يُؤْتُونَ مِمَّا آتَيْنَاهُم مِّنْ فَضْلِنَا لَئِنْ لَّمْ يَفْعَلُوا لَأَكْثَرُنَّ مِنَ الْعُتْرِ (یعنی انھیں جو تیرے سے اور نازل کی گئی ہو جس ایمان کا ذکر ہے وہ واجب ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اسکے آخر میں یہ ارشاد فرمایا ہے وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (یعنی انھیں لوگوں کے لئے نجات اور فلاح ہے) اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ جو شخص اس کتاب پر ایمان نہیں لایا جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہو اسے فلاح اور نجات نہ ہوگی اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ جو کتاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہو اس کے اور ایمان لانا واجب ہو تو اس کتاب کی تفصیلاً جاننا واجب ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب میں انسان پر جو علم اور عمل کے اعتبار سے واجب کیا ہے وہ تفصیلی علم کے بغیر ادا نہیں کر سکتا اگر جو کتاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہو اس کی تفصیلاً جاننا فرض کفایہ ہے۔ ہر شخص پر فرض نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا أُنْزِلَ مِنْ فَتْنَةٍ (یعنی اے محمد جو کتاب میں تجھ سے پہلے نازل کی گئی ہیں) وہ کتابیں مراد ہیں جو ان نبیوں پر نازل ہوئی ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے تھے اور ان کتابوں پر بالاجمال ایمان لانا واجب ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر عمل کرنے کے ساتھ ہمیں مکلف اور مامور نہیں کیا کہ ہمیں مکلفاً جاننا واجب اور ضروری ہو ہاں اگر ہمیں ان کتابوں کی تفصیل علم ہو جاوے تو البتہ اس وقت اس تفصیل پر ایمان لانا واجب ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے قول وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَيْنَاهُم مِّنْ فَضْلِنَا لَئِنْ لَّمْ يَفْعَلُوا لَأَكْثَرُنَّ مِنَ الْعُتْرِ (یعنی اور انھیں جو کتابیں عورت کا یقین ہے کئی مسئلے ہیں) پہلا مسئلہ آخرت دار کی صفت ہے۔ یعنی اصل الدار الآخرة ہے (یعنی پچھلا گھر) اور آخرت کو آخرت اس سبب کہتے ہیں کہ وہ دنیا سے پیچھے ہے اور بعض عالموں نے کہا ہے کہ دنیا کو دنیا اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ آخرت سے قریب ہے دوسرا مسئلہ جو علم شک کے بعد حاصل ہو سکتا ہے کہتے ہیں۔ اسی سبب سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ مجھے اپنے وجود کا یقین ہو گیا۔ یا مجھے اس بات کا یقین ہو گیا کہ آسمان میرے اوپر ہے کیونکہ یہ علم شک کے بعد حاصل نہیں ہوا ہے اور جو علم شک کے بعد حاصل ہو وہ یقین کہلاتا ہے خواہ وہ ضروری اور بدیہی ہو یعنی بغیر دلیل کے حاصل ہو خواہ نظری اور استدلالی یعنی دلیل سے حاصل ہو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کلام سے جو تیری مراد ہے مجھے اس کا یقین ہو گیا اگرچہ یہ علم ضروری اور بدیہی ہے یعنی بے دلیل کے حاصل ہوا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مجھے اس بات کا یقین ہو گیا کہ تجا معبود ایک ہے۔ اگرچہ یہ علم نظری اور استدلالی ہے یعنی دلیل سے حاصل ہوا ہے اور جو کہ یقین اسی علم کو کہتے ہیں جو شک کے بعد حاصل ہو تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ کو شکیا کہ یقین ہے دوسرا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے آخرت کے یقین کرنے پر ان کی حجت کی اور یہ ظاہر ہے کہ صرف آخرت کے یقین کرنے پر انسان کی حجت نہیں ہو سکتی بلکہ انسان حجت کے قابل اسی وقت ہوتا ہے کہ آخرت اور جو چیزیں آخرت میں ہیں ان سب کا یقین کہے یعنی حساب اور سوال اور حجت میں مومنوں کو داخل کرنا اور کافروں کو دفع بیٹھانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تعجب ہے اس شخص سے جو اللہ کی مخلوق کو دیکھ رہا ہے اور اسے اللہ میں شک ہے تعجب ہے اس شخص سے کہ دنیا کو جانتا ہے اور آخرت کا انکار کرتا ہے تعجب ہے اس شخص سے جو قیامت کے دن مردوں کے زندہ کرنے کا انکار کرتا ہے اور وہ خود ہر شب مرتا ہے اور ہر روز زندہ ہوتا ہے وہاں مرنے اور جینے سے سونا اور کانگا مراد ہے تعجب ہے اس شخص سے جو حجت اور حجت کی نعمتوں پر ایمان لایا ہے اور دنیا کے لئے بدھو کے کا گھر کی کوشش کرتا ہے تعجب ہے اس تکبر کرنے والے اور فخر کرنے والے سے جو یہ جانتا ہے کہ میری ابتدا انجیل طغیہ ہے اور میری انتہا انجس مراد اور اولیٰ علیٰ ہدٰی ومن یرہمہ واولیٰ ہم المفلحون (یعنی انھیں لوگوں کو اللہ کی جانب سے ہدایت ہے۔ اور انھیں لوگوں کو فلاح اور نجات ہے) جانتا چاہئے کہ اس آیت میں کئی مسئلے ہیں پہلا مسئلہ اس آیت کو پہلی آیت سے تین طریق سے تعلق اور لگاؤ ہو سکتا ہے (پہلا طریق) یہ کہ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَيْنَاهُم مِّنْ فَضْلِنَا لَئِنْ لَّمْ يَفْعَلُوا لَأَكْثَرُنَّ مِنَ الْعُتْرِ (یعنی جو لوگ غائب چیزوں پر ایمان لائے ہیں اور جن میں یقین نہیں ہے وہی اللہ کی جانب سے ہدایت پر ہیں اور اس کا بیان یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ہدایت اور نجات فرمایا۔ اور یہ کہا کہ یہ کتاب متقیوں کے لئے ہدایت ہے تو سائل سوال کر سکتا تھا کہ کیا سبب ہے کہ یہ کتاب خاص متقیوں کی ہے یا ہر ایک کے لئے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اَلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِمَّا آتَيْنَاهُم مِّنْ فَضْلِنَا لَئِنْ لَّمْ يَفْعَلُوا لَأَكْثَرُنَّ مِنَ الْعُتْرِ (یعنی جو شخص ایمان لایا اور ناسکے قائم کرنے اور نکوۃ کے دینے اور فلاح اور نجات کے حاصل کرنے میں

وقت ہر کہ سامع کو خبر کے خلاف گمان ہو اور اسی سبب اِن کا اسوقت لانا زیادہ مستحسن ہوتا ہو کہ خبر ایک امر بعید ہو جیسے ابو نواس کی یہ شعر **عَلَيْكَ يَا لَيْلِيَا**
مِنْ النَّاسِ اِن غنی نفسیات فی الیاس یعنی تجھے سب آدمیوں سے بالکل ناامید ہو جانا چاہیے۔ بیشک تیرے نفس کی خفا اور تو نگری ناامیدی ہیں۔
 اِس شعر میں اِن کا لانا اسی سبب مستحسن ہے کہ ظن غالب یہی ہو کہ آدمی ناامیدی کی طرف اپنے غمیں مائل اور راجب نہیں کرتے اور اِن ذیل الکلام میں
 اِن اور لام دونوں کا لانا منکر کے جواب میں اِس سبب مستحسن ہے کہ جب کلام منکر کے ساتھ ہو تو اسوقت تاکید کی حاجت نہایت شدید ہو اور صریح
 سامع کے انکار کا احتمال ہر اسی طرح حاضرین کا انکار بھی محتمل ہے۔ جاننا چاہیے کہ اِن کبھی اسوقت بھی آتا ہے کہ شکل کو کسی چیز کے ہونیکا گمان ہو اور
 وہ چیز ہو جائے جیسے تیرا یہ قول **اِنَّكَ كَانَتْ بَيْنِي وَالْقِيَمَةَ احْسَانًا فَعَاظَمَتْنِي بِاللَّسِّ** یعنی میں نے اُسکے اور احسان کیا تھا اُسے اُسکے بدلے میں میرے ساتھ
 بُرائی کی تجھے جو یہ گمان تھا کہ وہ میرے ساتھ بُرائی نہیں کرے گا گو یا تو اپنے اِس گمان کا رد کرتا ہے اور یہ بیان کرتا ہو کہ جو میں نے گمان کیا تھا وہ محض غلط اور
 خطا تھا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی کہ جس میں مریم کی ماں کے قول کی حکایت ہو ایسا ہی ہو **فَاَلَمْ تَرَ اَنِّي وَضَعْتُهَا اُنْثٰی وَاَلَمْ اَكُنْ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ حَافِظًا** یعنی
 مریم کی ماں نے کہا اور بیشک میں نے لڑکی جنی اور جو لڑکی اُسے جنی اللہ سے خوب جانتا ہو اِس آیت میں بھی اِن اسی سبب آتا ہے کہ شکل کو خبر کے خلاف
 گمان نہ تھا یعنی مریم کی ماں کو یہ گمان تھا کہ لڑکی پیدا ہوگی اور اُسکے گمان کے خلاف لڑکی ہی پیدا ہوئی اِس گمان کی غلطی کی تاکید کے لیے اِن آیا
 اور نوح علیہ السلام کا یہ قول بھی ایسا ہی ہو **فَاَلَمْ تَرَ اَنِّي رَجَعْتُكَ بَنٰی وَاَلَمْ اَكُنْ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ حَافِظًا** یعنی نوح علیہ السلام نے کہا او پروردگار بیشک میری قوم نے میری تکذیب کی اور
 مجھے جھوٹا کہا، نوح علیہ السلام کا یہ گمان تھا کہ میری قوم میری تکذیب نہ کریگی اور مجھے جھوٹا نہ کہے گی قوم نے اُنکے گمان کے خلاف اُنکی تکذیب کی اور انھیں
 جھوٹا کہا اِس گمان کی غلطی کی تاکید کے لیے یہاں اِن آیا۔ اللہ تعالیٰ کے قول **اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْكُمْ لَنْ يَّسْلَمُوْا** میں دیکھتا ہوں کہ یہ لوگ کفر سے باز نہیں آئیں گے
 حقیقت اور حد کا بیان کرنا مشکل ہو گیا اور میں کفر کی حقیقت اور حد کی تحقیق کے بیان میں ہمت ہٹا ہوں کہ جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوا اُسکی نقل کی
 صحت یا ضرورت اور تو اتر سے معلوم ہوئی ہو یا استدلال سے یا خبر واحد سے (پہلی قسم) اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ضروری اور متواتر اور قطعی
 اور یقینی ارشادات اور اقوال ہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات اور اقوال ہیں کہ جنکی نسبت قطعاً اور یقیناً یہ معلوم ہو کہ یہ ارشادات اور اقوال
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اقوال ہیں اسی قسم اول پر ایمان اور کفر کا دار مدار ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان سب ارشادات
 اور اقوال کی تصدیق کی وہ مومن ہو۔ اور جس نے ان سب ارشادات کی تصدیق نہیں کی خواہ کل کے کل ہی کی تصدیق نہیں کی خواہ بعض کی کسی اور بعض کی نہیں
 کی۔ وہ کافر ہے۔ تو یہ بات صاف ظاہر ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات اور اقوال میں سے کسی ارشاد اور قول کی تصدیق نہ کرنے یا کل ارشادات
 اور اقوال کے تصدیق نہ کرنا کفر کہتے ہیں اور اسکی مثال یہ ہے کہ جس شخص نے صانع کے وجود کا یا صانع کے عالم اور قادر اور مختار ہونیکا یا واحد ہونیکا یا انصاف
 اور افاضات سے ہاک اور مقدس ہونیکا انکار کیا۔ یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا یا قرآن شریف کے صحیح ہونیکا انکار کیا یا ان احکام کا انکار کیا جن کا محمد صلی اللہ
 علیہ وسلم سے ہونا ضروری اور متواتر اور یقینی ہے جیسے نماز اور زکوٰۃ اور روزے اور حج کا واجب ہونا اور سودا اور شراب کا حرام ہونا وہ شخص کافر ہے کیونکہ اُن
 میں سے جو کچھ تصدیق نہیں کی کہ جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضروری اور یقینی ہو اور جس چیز کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین
 میں سے ہونا دلیل سے معلوم ہوا ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات کا عین ہو یا بغیر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت ہوگی یا نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بندوں کے
 افعال کا خالق ہو یا نہیں ان تینوں مسئلوں میں دونوں قولوں میں سے کوئی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر اور قطعیت کے ساتھ منقول نہیں
 ہوا ہو بلکہ ایک قول کی صحت اور دوسرے قول کی غلطی صرف دلیل سے معلوم ہوتی ہے لہذا دونوں قولوں میں سے پہلے قول کا اقرار اور دوسرے
 قول کا انکار ایمان کی ماہیت اور حقیقت میں اہل نہیں ہو اور وہ کفر کا موجب اور سبب نہیں ہو۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ ایمان کی ماہیت اور حقیقت کا جز ہوتا

لے ضرورت اور
 تواتر و قطعیت
 سے دلیل کے
 نقل اور بیان
 کرنا کہ کفر ہے
 نہ ایمان کی
 دلیل ہے یا
 ایمان کی دلیل
 ہے یا کفر کی

ایمان اور کفر کی تحقیق

خبر تھی جب کفر پیدا ہو گیا تو کفر کے آئینہ پیدا ہوئی خبر گزشتہ زمانے میں کفر کے پیدا ہونے کی خبر کے ساتھ منقلب ہو گئی اور اللہ تعالیٰ کی خبر کا حادث ہونا لازم نہیں آیا دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لَنْتَنَ خَلْقَ الْمَسْجِدِ اَحَدًا یعنی بیشک تم مسجد حرام میں داخل ہو گے جب وہ مسجد حرام میں داخل ہو گئے تو آئینہ داخل ہوئی خبر گزشتہ زمانے میں داخل ہونے کی خبر کے ساتھ منقلب ہو گئی اور پہلی خبر میں کسی قسم کا تغیر اور تبدل نہیں ہوا جب یہاں یہ جائز ہے تو یہ ہمارے اس مسئلے میں کیوں جائز نہیں معتزلی استدلال ابوحامد بصری اور اس کے شاگردوں کے سامنے پہلے جواب کیا یہ جواب دیا کہ معلوم ہے کہ بدلنے کے وقت علم بدلتا ہے۔ اگر علم کے موجود ہونے کے وقت عالم کے موجود نہ ہونے اور عالم کے آئینہ موجود ہو تو کیا علم باقی رہے تو یہ علم جہل ہو گا نہ علم۔ اور جب علم کے باقی رہنے اور تغیر نہ ہونے سے علم کا جہل ہونا لازم آیا تو علم کا تغیر ہونا ضروری ہے اور جب معلوم کے تغیر ہونے کے وقت علم کا تغیر ہونا ضروری ہوا تو پھر پہلا جواب اور وہ دلیل جو تمہارے ہماری دلیل کے مقابل پیش کی ہے ساقط ہو گئی اور دوسرے کا یہ کہ اللہ تعالیٰ کی خبر اور اللہ تعالیٰ کا کلام خاص خاص آوازیں ہیں تو اللہ تعالیٰ کے قول لَنْتَنَ خَلْقَ الْمَسْجِدِ اَحَدًا کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مسجد داخل ہونے سے پہلے یہ کلام بولا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ مسجد میں داخل ہونے سے پہلے اس کلام کیساتھ تکلم کیا تو اسی طرح ہمارے اس مسئلے میں بھی یہی کہنا چاہیے کہ کفر کے صادر ہونے کے بعد نہ کفر کے صادر ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اَنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوا کے ساتھ تکلم کیا اور اگر اس مسئلے میں یہ کہا جائے تو یہ اس بات کا اقرار اور اعتراف ہے کہ اس کلام کیساتھ تکلم ازل میں نہیں ہوا تھا اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ جو لوگ کلام کے قدیم ہونے کے قائل ہیں انہوں نے پہلے جواب کا جواب کیا یہ جواب دیا ہے۔ اگر معلوم کے تغیر ہونے سے علم کا تغیر ہو جائے تاں تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں عالم کے آئینہ موجود ہو تو کیا علم یا ازل میں ہو گا۔ یا نہیں اگر ازل میں یہ علم نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے جہل ہونے کی تصریح ہے اور یہ کفر ہے اور اگر یہ علم ازل میں ہوتا تو اس کے زائل ہونے سے قدیم کا زائل ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس صورت میں اس علم کو ازل اور قدیم مان چکے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا ناممکن اور باطل ہے کیونکہ اگر قدیم کا بھی زوال جائز ہو جائے تو عالم کے حادث ہونے کی ثابت کرنے کا طریق بالکل مسدود ہو جائیگا کیونکہ عالم کے زائل ہونے ہی سے عالم کا حادث ثابت کرتے ہیں اور جب یہ مان لیا جائے کہ قدیم بھی زائل ہوتا ہے تو عالم کا حادث ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ جائز ہے کہ عالم قدیم ہوا اور اس میں زوال بھی ہوا اللہ علم ذمیر اس مسئلہ اللہ تعالیٰ کا قول اَنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوا التعریف کے لام کیساتھ جمع کا صیغہ ہے اور تعریف کے لام سے استغراق ظاہر ہے اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اس آیت میں تعریف کے لام سے اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ بہت سے کافر مومن اور مسلمان ہو گئے تو ہر کو اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی عام لفظ بولتا ہے اور اس سے کسی یا اس سبب سے مراد خاص ہوتی ہے کہ جو قرینہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس عام سے وہ خاص مراد ہے وہ قرینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر تھا اور اشتباہ نہ ہونے اور مقصود کے ظاہر ہوجانے کے سبب اس عام سے اس خاص کا مراد لینا مستحسن ہوا اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے کسی شہر میں چند خاص دشمن ہوں اور وہ یہ کہے اِنَّ النَّاسَ یَذُوْنِیْ ذِیْنِیْ یعنی آدمی مجھے ایذا دیتے ہیں تو ہر ایک شخص سے بھی جائیگا کہ آدمیوں سے اس کی مراد ہے چند خاص دشمن ہیں اور یا اس سبب سے کہ عام لفظ کا بولنا اور اس سے خاص مراد لینا جائز ہے اگرچہ اس خاص کا بیان اس عام کیساتھ عقارن نہ ہو اور یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو تخصیص کے بیان کو خطاب اور تکلم کی وقت سے مؤخر کرنا جائز جانتے ہیں اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ عام سے خاص مراد لینا جائز ہے تو یہ بات بخوبی ظاہر ہو گئی کہ عموم کے صیغوں میں سے کسی صیغے کے ساتھ استغراق کے قطعی اور یقینی ہونے پر استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ عموم کے ہر ایک صیغے میں یہ احتمال ہے کہ اس مراد خاص مراد جو قرینہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس عام سے مراد خاص ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر ہو اور اسی سبب اس عموم کے صیغے اس خاص کا مراد لینا مستحسن ہو۔ اور زیادہ سے زیادہ اس کے جواب میں یہی کہہ سکتے ہیں کہ اگر قرینہ ہوتا تو وہ بھی ضرور معلوم ہوتا اور جب وہیں معلوم نہیں ہوتا تو یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ یہاں کوئی قرینہ نہیں جو کہ یہ کلام ضعیف ہے کیونکہ کسی چیز کے معلوم نہ ہونے پر استدلال

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے مومن ہونے کا اس بات کے دریافت کیے بغیر حکم نہ فرماتے کہ وہ اس مسئلے میں مرجع کو جانتا ہے یا نہیں اور اگر ایسا ہوتا تو ساری امت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اس مسئلے میں مشہور ہو جاتا اور تو اتر کے طریق سے منقول ہوتا اور جب وہ قطعیت اور تواتر کے ساتھ منقول نہیں ہوا تو یہ معلوم ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسئلے پر ایمان کو موقوف نہیں کیا تو نہ اس مسئلے کی معرفت اور اقرار ایمان میں داخل ہوا اور نہ اسکا انکار کفر کا موجب اور سبب اور اسی قاعدے کے سبب اس امت میں کسی کی تکفیر نہیں کی جاتی اور کسی کو کافر نہیں کہا جاتا اور ہم تاویل والوں کی تکفیر نہیں کرتے اور انہیں کافر نہیں کہتے۔ اور جو چیز صرف خبر واحد سے ثابت ہوئی ہے یہ ظاہر ہے کہ کفر اور ایمان اس پر موقوف نہیں ہو سکتا۔ کفر کی حقیقت اور حد کے بیان میں ہمارا یہی قول ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اگر کوئی شخص ہم سے کہے کہ تم نے جو کفر کی حقیقت اور یہ حد بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی متواتر اور قطعی قول کی تصدیق نہ کرنے کو کہتے ہیں۔ تمہاری کفر کی یہ حد اور تعریف جامع نہیں ہے۔ کفر کے بعض افراد پر صادق نہیں آتی بغیر ان کا پہنچنا اور زنا کا باندھنا اور علیٰ ہذا القیاس و بہت سی چیزیں کفر نہیں اور غیار کے پہنچنے اور زنا کے باندھنے پر تمہاری کفر کی یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ غیار کا پہنچنا اور زنا کا باندھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی متواتر اور قطعی قول کی تصدیق کا ترک کرنا نہیں ہے لہذا تمہاری یہ تعریف غلط اور باطل ہے جو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ یہ چیزیں فی الحقیقت کفر نہیں ہیں اگرچہ چیزیں کفر ہوتیں اور ان پر کفر کی تعریف صادق نہ آتی تو بیشک یہ تعریف جامع نہ ہوتی مگر یہ چیزیں فی الحقیقت کفر نہیں ہیں بلکہ کفر کی دلیل در علامتیں ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ تصدیق کا ہونا اور نہ ہونا ایک باطنی امر ہے مخلوق کو اس سے اطلاع اور آگاہی نہیں ہو سکتی۔ و شرع کی یہ عادت ہے کہ اس قسم کی چیزوں میں اس کے ہونے اور نہ ہونے پر حکم کو مرتب اور بنی نہیں کرتی کیونکہ اس کے ہونے اور نہ ہونے سے اطلاع اور آگاہی نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے دلیل و علامتیں مقرر کر دیتی ہیں اور انہیں دلیلوں اور ظاہری علامتوں کو شرعی احکام کا دار مدار کر دیتی ہے اور غیار کا پہنچنا اور زنا کا باندھنا بھی کفر کی دلیل اور علامت ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتا ہے وہ ایسے کام نہیں کرتا اور جب اس نے اس قسم کے کام کیے تو معلوم ہوا کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہیں کی ہے لہذا یہ چیزیں کفر کی دلیل و علامتیں ہیں و شرع نے انہیں پر احکام مرتب اور مقرر کیے ہیں اور یہ چیزیں فی ذاتہ کفر نہیں ہیں۔ کفر کی حد و حقیقت کے بیان میں یہ مختصر کلام ہے جو ہم نے بیان کیا **اللہ اعلم** دوسرا مسئلہ اللہ تعالیٰ کا قول **لَا تَدْعُ إِلَى كُفْرٍ وَكَفَرُوا** اسی کے صیغے کے ساتھ اس کے کفر کی خبر ہے اور اسی کے صیغے کے ساتھ کسی چیز کی خبر دینا اس بات کو چاہتا ہے کہ وہ چیز اس خبر سے مقدم اور پہلے ہو۔ جب تبھی یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ جس حد میں اللہ تعالیٰ نے کفر کی خبر دی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول **لَا تَدْعُ إِلَى كُفْرٍ وَكَفَرُوا** یعنی بیشک ان لوگوں نے کفر کیا **لَا تَدْعُ إِلَى كُفْرٍ وَكَفَرُوا** **وَإِنَّا لَنَافِظُونَ** بیشک ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی اس کے حافظ و نگہبان ہیں **لَا تَدْعُ إِلَى كُفْرٍ وَكَفَرُوا** بیشک ہم نے ہی قرآن کو شب قدر میں نازل کیا **إِنَّا أَرْسَلْنَا قُرْآنًا بَشَرًا مِّنْ ذُرِّيَّتِكَ** بیشک ہم نے نوح کو بھیجا معجزہ نے ان سب باتوں سے کلام اللہ کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے۔ کلام اللہ خواہ یہ حرف آواز میں ہوں خواہ کوئی آواز چڑھ اور انھوں نے دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ گذشتہ چیز کی خبر سیدقت ملاق ہو سکتی ہے کہ وہ چیز اس خبر سے مقدم اور پہلے ہو کہ ہم نے کوئی چیز مقدم اور پہلے نہیں ہو سکتی لہذا یہ گذشتہ چیز کی خبر مقدم نہیں ہو سکتی اور جب اس کا مقدم ہونا ناممکن ہے تو حادث ہونا ضروری اور واجب ہو جو لوگ کلام کے مقدم ہونے کے قائل ہیں انھوں نے معجزہ کی اس دلیل کے دو جواب دیئے ہیں (پہلا جواب) یہ کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں اس بات کا علم تھا کہ عالم پیدا ہو گا جب اللہ تعالیٰ نے عالم کو پیدا کر دیا تو آئینہ پیدا ہونے کا علم گذشتہ زمانے میں پیدا ہو چکا علم کے ساتھ بل گیا۔ اور اس سے اللہ تعالیٰ کے علم کا حادث ہونا لازم نہیں آیا تو خبر میں یہ کہنا کہ ہم نے ازل میں اللہ تعالیٰ کی خبر آئینہ اس کے کفر کے پیدا ہو گیا تو کفر کے آئینہ پیدا ہو چکا خبر گذشتہ زمانے میں کفر کے پیدا ہو چکی

مُتَسْتَوٍ عَلَيْهِمْ رِزْقًا ذَرٌّ وَعَدْلٌ مَّهِجٌ طَرَحٌ تَوَكُّلٌ هَاسٍ رَاقٌ ذَيْدٌ مُتَّصِفٌ مُتَّحِصٌ وَابْنٌ مَّجْمُودٌ بَيْنِيكَ زَيْدٌ كَافِيٌّ بَعْلَانِيٌّ اَوْ رَجُلٌ زَادَ بَعْلَانِيٌّ جَعْلًا تَابِعٌ
 (دوسرا قول) یہ کہ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْرًا لَمْ تَنْذِرْهُمْ مَبْدَاً ہے اور سَقَا اَنْفُسَهُمْ مَقْدَمٌ اور پُوْر جُمْلہ اَنْ کی خبر جاننا چاہیے کہ دوسرا قول بہتر ہے کیونکہ سَقَا اَنْفُسَهُمْ
 یہ فعل کے قائم مقام کرنا بلا ضرورت ظاہر کے خلاف کرنا ہی اور یہ جائز نہیں ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے کہ یہاں مَضَمِنٌ
 یہ کہ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْرًا یعنی ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں استوار کے ساتھ موصوف ہیں تو یہ بات ضروری ہے کہ سَقَا اَنْفُسَهُمْ اور اَنْذَرْتَهُمْ اَمْرًا لَمْ تَنْذِرْهُمْ
 مبتداً تو خبر مبتدا سے مقدم ہے لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ خبر کا مبتدا سے مقدم کرنا جائز ہے اور اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے سَقَا اَنْفُسَهُمْ وَصَلَّوْا اَعْلَمُ یعنی
 اَنْ کی زندگی اور موت دونوں برابر ہیں یہاں بھی سَقَا اَنْفُسَهُمْ ہے اور مَضَمِنٌ ہے اور خبر مقدم ہے اور خبر مقدم سے مؤخر اور سیبویہ نے عرب کے یہ دو قول نقل کیے ہیں تَعْنِيْ
 اَنَا وَتَشْنِيْ مَنْ تَشْنِيْ اَنْفُسِيْ یعنی میں تمہیں ہوں یعنی جی تمہیں کی قوم میں سے ہوں اور جو تجھ سے عداوت کرتا ہے اُس سے عداوت کیجاتی ہے اور کو فیض کے
 نزدیک خبر کا مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور وہ اسے دو دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں پہلی دلیل یہ کہ مبتدا ذات ہے اور خبر صفت۔ اور ذات کا وجود صفت کے
 وجود سے مقدم ہے تو ذات کا ذکر بھی صفت کے ذکر سے مقدم ہونا چاہیے۔ اور نیز توابع اعراب کی طرح خبر معنی تابع ہے تو حسب طرح توابع اعراب کا مؤخر ہونا
 اور اُنکے متبع کا مقدم ہونا واجب اور ضروری ہے اسی طرح خبر کا مؤخر ہونا اور مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہے دوسری دلیل یہ کہ خبر میں مبتدا کی ضمیر کا ہونا
 ضروری ہے اگر خبر کا مبتدا سے مقدم ہونا جائز ہو تو ضمیر کا مرجع کے ذکر سے پہلے آنا جائز ہو جائے گا اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ضمیر کسی لفظ کو کہتے ہیں کہ
 جس سے ایک امر معلوم کی طرف اشارہ کیا جائے کسی امر کی طرف اُسکے معلوم ہوئیے پہلے ضمیر سے اشارہ کرنا ممنوع اور ناممکن ہے تو اصما قبل الذکر یعنی
 مرجع کے ذکر سے پہلے ضمیر کا لانا ناممکن اور محال ہے۔ لیسریوں نے پہلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ تمہارے اس بیان سے صرف یہی لازم آتا ہے کہ مبتدا کا
 خبر سے مقدم ہونا اولیٰ ہے اور یہ نہیں لازم آتا کہ مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہے اور دوسری دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ اصما قبل الذکر یعنی مرجع کے ذکر سے پہلے
 ضمیر کا لانا عرب کے کلام میں موجود ہے جیسے عرب کا یہ قول ہُوَ اَنْفُسِيْ فِيْ اَنْفُسِيْ یعنی حکم کے گھڑی میں حکم دیا جاتا ہے یعنی جو مکان حکم کے دینے کے لئے
 مقرر کر لیا گیا ہے اسی مکان میں حکم دیا جاسکتا ہے اُسکے سوا اور کسی جگہ نہیں دیا جاسکتا۔ عرب کے اس قول میں اصما قبل الذکر ہے فی مَیْنَةٍ کی ضمیر حکم کی طرف راجع
 ہے اور وہ حکم سے مقدم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَادْخُلْ فِيْ نَفْسِكَ خِطَّةً فَمَنْ سَلَى رَافِعٌ مَّوْسَى رَافِعٌ مَّوْسَى اُسے دل میں ڈرا۔ اس آیت میں بھی اصما قبل الذکر
 ہے یعنی نفس کی ضمیر مَوْسَى کی طرف راجع ہے اور وہ اس سے مقدم ہے اور میرے کہا ہے مَنْ يَنْقُتْ يَنْقُتْ مَّا عَلَى عِلَاقَةٍ هَرَّ مَا يَلْقَى السَّمَاءَ مَنَّةً وَاللَّهِ خَلَقَ
 یعنی جو شخص کسی دن بُڑھا ہے سے ملے گا جس میں بیماریاں ہی بیماریاں ہیں تو وہ خلق کی جدواؤ بخشش سے ملاقات کرے گا یعنی جب انسان بُڑھا ہو جاتا ہے تو
 خلق اُسپر جدواؤ بخشش کرنے لگتی ہے اس شعر میں دو جگہ اصما قبل الذکر ہے عِلَاقَةٍ کی ضمیر ہَرَّ مَّا کی طرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور مَنَّةً کی ضمیر
 خَلَقَ کی طرف راجع ہے اور اُس سے مقدم ہے اور ہَرَّ مَّا ذَا وَحَالِ السَّمَاءَ مَنَّةً وَاللَّهِ بدل مقدم ہے اور خَلَقَ مَبْدَلٌ مِّنْهُ مؤخر
 شعر کی ضرورت کے لئے بدل کو مبدل مِّنْہ سے مقدم کر دیا اور بعد ازاں علم (تیسرا مسئلہ) نحو میں اس سبب پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ اور مخبر عنہ نہیں ہوتا کیونکہ
 جس شخص نے خَرَجَ مَضْرَبٌ کہا اُس نے کلام کے ساتھ تکلم نہیں کیا اور بعض نحو میں اس میں کئی طریق سے کلام کیا ہے دیکھا طریق یہ ہے کہ اللہ
 تعالیٰ کا قول اَنْذَرْتَهُمْ اَمْرًا لَمْ تَنْذِرْهُمْ فَعِلٌ ہے اور وہ محکوم علیہ اور مخبر عنہ ہے اور سَقَا اَنْفُسَهُمْ محکوم بہ اور خبر اور اسی آیت کی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ قول
 ثُمَّ بَدَأَ اَلَهُمْ مَّوَدَّ اَلَا اَيَاتِ الْبَشَرِ حَتَّى جِئْتِمْ دَهْرًا سِيْ نَشَانِيْوْنَ کے دیکھنے کے بعد انھیں یہ معلوم اور ظاہر ہوا کہ ایک مدت تک یوسف
 کو قید کر دیں اَلَمْ تَجْعَلْ فَعِلٌ ہے اور وہ بَدَأَ کا فاعل اور محکوم علیہ اور مخبر عنہ ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جب یہ کہتے ہیں اور یہ خبر دیتے ہیں کہ یہ فعل
 ہے تو اس کلام اور اس خبر کے محکوم علیہ اور مخبر عنہ کو فعل ہونا ضروری ہے۔ تو اس کلام اور اس خبر میں فعل کے اوپر یہ حکم کیا گیا ہے اور اُس سے یہ خبر

تو اس کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا

کرنا ظنی دلیلوں میں سے سب زیادہ ضعیف دلیل ہو تو اس سے استغراق اور عموم کا قطعی اور یقینی ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ عام کی دلالت عموم اور استغراق پر قطعی اور یقینی نہیں ہے تو یہ بات صاف ظاہر ہو گئی کہ معتزلہ نے جو عموم کے صیغوں سے وعید کے قطعی اور یقینی ہونے پر استدلال کیا ہے انکا وہ استدلال نہایت ضعیف ہے واللہ اعلم اور بعض معتزلہ نے اس کے دفع کرنے کے لیے یہ حیلہ کیا ہے کہ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا يُؤْمِنُوْنَ - اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا يُؤْمِنُوْنَ کے لئے بمنزلة نفیض کے ہے اور اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا يُؤْمِنُوْنَ اُسی وقت صادق ہو سکتا ہے کہ کافروں میں سے ہر ایک کافر ایمان لائے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ ثبوت یعنی اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا يُؤْمِنُوْنَ کا صادق ہونا عموم پر موقوف ہے تو یہ بات ضروری اور واجب ہوئی کہ نفی یعنی اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا يُؤْمِنُوْنَ کا صادق ہونا عموم پر موقوف نہ ہو بلکہ اس کے صدق کے لیے کافروں میں سے صرف ایک ہی کافر کا ایمان نہ لانا کافی ہو۔ کیونکہ جب نہیں ایک شخص ایمان نہیں لایگا تو یہ بات ثابت ہو جائیگی کہ اُس ساری کی ساری جماعت سے ایمان صادر نہیں ہوا تو یہ ثابت ہو گیا کہ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا يُؤْمِنُوْنَ کے ظاہری معنی پر رہنے کے لیے کافروں میں سے صرف ایک ہی کافر کا ایمان نہ لانا کافی ہے تو جس صورت میں بہت سے کافر ایمان نہیں لائے یہ آیت اپنے ظاہری معنی پر کیوں نہیں رہ سکتی۔ معتزلہ کے اس حیلے کا یہ جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا يُؤْمِنُوْنَ جمع کا صیغہ ہے اور لا یؤمنون بھی جمع کا صیغہ ہے اور جب جمع کے مقابل جمع آتی ہے تو ہر ایک فرد ہر ایک فرد منقسم ہو جاتا ہے۔ لہذا اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ کافروں میں سے ہر ایک کافر ایمان نہیں لایگا اور اس وقت وہی کلام جاری ہو گا۔ یعنی یہ لفظ عام ہے اور اس سے مراد خاص ہے تا آخر جو چھتا مسئلہ مفسرین کا اس باب میں اختلاف ہے کہ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا يُؤْمِنُوْنَ سے لوگ مراد ہیں بہت سے مفسروں نے یہ کہا ہے کہ یہود کے رئیس اور سردار مراد ہیں جنہیں سخت عذاب تھا اور جنکی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا یَكْفُرُوْنَ اِنْ تَحٰقُّ وَهَمُّهُمْ یَقُلُوْنَ (یعنی وہ جان بوجھ کر حق بات کو چھپاتے ہیں) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور ائمہ مفسروں نے یہ کہا ہے بلکہ مشرک مراد ہیں جیسے ابولہب اور وجہل اور ولید بن خنیرہ اور کئی امثال اور یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے نجات کے آجائے اور معرفت کے حاصل ہو جانیکے بعد انکار کیا۔ اور اسی آیت کی مثل اللہ تعالیٰ کے یہ دو ارشاد ہیں فَاَعْرِضْ عَنْ اَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا یَشْعُرُوْنَ (یعنی کافروں میں سے اکثر نے اعراض کیا اور نہ سمجھا) اور دوسرے میں سَمِعْنَا وَآٰتَيْنَا (یعنی کافروں نے کہا جس چیز کی طرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں یعنی ہم نے اپنے دلوں کو پردوں میں چھپا رکھا کہ تیری دعوت کا ضرر انھیں پہنچے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بڑی خواہش تھی کہ آپ کی ساری کی ساری قوم ایمان لے آئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف خطاب کر کے ارشاد فرمایا یَا مُحَمَّدُ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یَحْبِبْکُمُ اللّٰهُ وَیَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوْبَکُمْ (یعنی کیا تو آدمیوں پر زبردستی کرتا ہے کہ وہ سب ایمان لے آئیں) اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کر دیا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُنکے ایمان لانیکی طمع نہ رہے اور آپ کو اُنکے سبب ایذا نہ ہو اِنَّ الْیَاسَ الرَّحْمٰنِیْنَ زَاہِدِیْ ہُمِیْ دوراخنوں میں سے ایک راحت ہے کامیابی ایک راحت ہے اور ناامیدی ایک راحت اللہ تعالیٰ کے قول سَمِعْنَا وَآٰتَيْنَا اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ میں کئی مسئلے ہیں پہلا مسئلہ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے سوا اِیْم کے معنی استوار کے ہیں جس طرح مصاد صفت ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی صفت ہے تا کہ اللہ تعالیٰ کے ان دونوں قولوں میں بھی یہ صفت ہو تھائی اِلٰی کُلِّیْ سَمِعْنَا وَآٰتَيْنَا (یعنی اے یہود و نصاریٰ ایسے کلے کی طرف آؤ جو ہمارے مختار و میان برابر ہے یعنی اِذْ یَبْعَثُ اٰیٰتِہٖا سَمِعْنَا لِلّٰہِ الْغَلِیْقِیْنِ گویا اس آیت کی اصل یہ ہے اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ اَمْ لَمْ یُنْذِرْکُمْ (یعنی بیشک جو لوگ کافر ہو گئے ہیں انھیں تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں)۔ (دوسرا مسئلہ) سَمِعْنَا کے رفع میں دو قول ہیں پہلا قول ہے یہ کہ سوائے اس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ رات کی خبر ہے اور اَنْذَرْتُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْکُمْ اس سبب سے رفع کے محل میں ہے کہ وہ سَمِعْنَا کا فاعل ہو گیا اس کلام کی اصل یہ ہے اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا

اور پہلا جملہ یعنی سَنَاءٌ عَلَيْهِمْ مَا اتَّخَذَ جَلَدٌ مَخْرُجٌ مَرْدُودٌ و سِرِّ اسلم اہل سنت ستر اس میت سے اور جہاں تیرا س میت کے مشابہ ہیں اُن سے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَقَدْ خَلَقْنَا الْفَلَاكَ عَلَىٰ أَكْثَرِ هِمَّةٍ لَّا تُؤْمِنُونَ (یعنی بیشک اُن میں سے بہت لوگوں پر اللہ کا قول ثابت ہو گیا ہو لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَذَرْنِي وَخَلَقْتُ وَحِيدًا (یعنی اُو محمد تو مجھے اور جسے میں نے پیدا کیا ہوا کیلا چھوڑ دے۔ تو بیچ میں نہ بول) سَأَأْتِيهِمْ هُكْمًا ذُكِّرُوا لَمْ يَحْمِلُوا عُنْفَرِيًّا (یعنی میں نے یہ خبر دی ہے کہ فلاں شخص کسی ایمان نہیں لائینگا اگر وہ شخص ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ کی نیک خبر جھوٹی ہو جائیگی اور خصم یعنی مغزلی کے نزدیک جھوٹ اور عنقریب اُسے ایسے سخت عذاب کی تکلیف دوں گا کہ جسکی میں طاقت نہیں ہے) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ (یعنی ابولہب ہلاک اور برباد ہو جائے گی) تکلیف مالا یطاق (یعنی بندے کو اُس چیز کی تکلیف دینا اور اُس چیز کے کرنا حکم کرنا جسکی وہ طاقت نہیں رکھتا) کو ثابت کیا ہے اور دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ فلاں شخص کسی ایمان نہیں لائینگا اگر وہ شخص ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ کی نیک خبر جھوٹی ہو جائیگی اور خصم یعنی مغزلی کے نزدیک جھوٹ اور کذب تصحیح ہے اور اگر تصحیح کر نیسے یا جاہل ہو نا لازم آتا ہے یا محتاج ہو نا اور اللہ تعالیٰ کا جاہل ہو نا اور محتاج ہو نا دونوں محال ہیں اور جس چیز سے محال لازم آتا ہے وہ بھی محال اور نا ممکن ہوتی ہے لہذا اُس شخص کا ایمان لانا محال اور نا ممکن ہے اور اُس شخص کو ایمان لانی تکلیف دینا اور ایمان لانی حکم کرنا امر محال اور نا ممکن کے کرنا ہی تکلیف دینا اور امر محال کے کرنا حکم کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُسے ایمان لانی تکلیف دی ہے تو اُسے امر محال اور نا ممکن کی تکلیف دی ہے۔ اور جو اس دلیل کی تقریر علم کے پیرے میں بیان کی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ جاننا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائینگا تو وہ شخص اگر ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ کا علم جہل سے بدل جائیگا اور یہ محال ہے۔ اور جس سے محال لازم آتا ہے وہ بھی محال اور نا ممکن ہے تو اُس شخص کا ایمان لانا محال اور نا ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ نے اُسے امر محال اور نا ممکن کے کرنا ہی تکلیف دی ہے اور حکم کیا اور ہم اس دلیل کی تقریر تفسیر طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان کے وجود کا پایا جانا محال اور نا ممکن ہے۔ کیونکہ عدم ایمان کا علم اسی وقت علم ہو گا کہ وہ معلوم کے مطابق ہو اور عدم ایمان کا علم معلوم یعنی عدم ایمان کے مطابق اسی وقت ہو گا کہ عدم ایمان ہو۔ لہذا اگر عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان ہو تو یہ لازم آئیگا کہ ایمان مٹا موجود ہے اور عدم ایمان مٹا موجود ہو نا محال ہے۔ تو عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان لانی حکم کرنا دو ضدوں کے جمع کرنے بلکہ عدم اور وجود کے جمع کرنا حکم کرنا ہے اور دو ضدوں یا عدم اور وجود کا جمع کرنا محال ہے تو اُن کے جمع کرنے کے ساتھ حکم کرنا محال کے ساتھ حکم کرنا ہے اور ہم اس دلیل کی تقریر چوتھے طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جسکی نسبت یہ خبر دی ہے کہ وہ ایمان نہیں لائینگے اُنکو بھی ایمان لانی تکلیف دی ہے اور ایمان لانی حکم کیا ہے اور جس چیز کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے اُن سب چیزوں میں اللہ تعالیٰ کی قصد یہی کرنا ایمان کا ہے اور ایمان میں اہل ہے اور جن چیزوں کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یہ لوگ کسی ایمان نہیں لائینگے لہذا یہ لوگ اس بات پر ایمان لانی کے ساتھ مکلف اور مامور ہوئے کہ وہ کسی ایمان نہیں لائینگے اور یہ نفی اور اثبات کے جمع کرنا محال ہے لہذا اُن کے جمع کرنا ہی تکلیف دینا محال کی تکلیف دینا اور محال کیساتھ حکم کرنا ہے اور ہم اس دلیل کی تقریر پانچویں طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خدا کا یہ عیب بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس قول میں تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ لَقَدْ خَلَقْنَا الْفَلَاكَ عَلَىٰ أَكْثَرِ هِمَّةٍ لَّا تُؤْمِنُونَ (یعنی وہ اللہ کے کلام کی تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ اُسے محمد تو اُن سے کہہ دے تم ہماری ہرگز اطاعت اور تابعداری نہ کرو گے) اس طرح اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی سے خبر دیدی ہے جو خبر دی ہے وہ اُس کے خلاف کام کرنا قصداً کرتے ہیں۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کے نہ ہونے کی خبر دی ہے اُس کے کرنا قصداً کرنا اللہ تعالیٰ کے کلام کے تبدیل کرنا قصداً کرنا ہے اور یہ منع ہے اور یہاں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ یہ لوگ کسی ایمان نہیں لائینگے تو اُنکا ایمان لانی قصداً کرنا اللہ تعالیٰ کے کلام کے تبدیل کرنا قصداً کرنا ہے اور یہ منع ہے اور ایمان لانی قصداً کرنا بھی اللہ تعالیٰ کے امر کے خلاف ہے۔ تو ایمان لانی قصداً کرنا اور قصداً کرنا دونوں مذموم اور تبیح ہیں اس جگہ اس دلیل کی یہی پانچ تقریریں بیان کی گئی ہیں اور یہی کلام معتزلہ کے اعتزال کے اصول کا یکٹن ہے اور معتزلہ کے اصول کے استیصال و رائے کے قواعد کی پیروی کرنے میں متقدمین اور متاخرین

پہلے تیرے احکام کی پیروی کرتے اور انہیں بجا لاتے جب اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کر دیا کہ ہننے لوگوں کا کوئی عذر باقی نہیں چھوڑا ان کا ہر ایک عذر زائل اور دور کر دیا تو اللہ تعالیٰ کا اُسکے کفر کو جاننا اور اُسکے کفر کی خبر دینا اگر انہیں ایمان لائے مانع ہوا اور روکے تو یہ اُسکے لیے بہت بڑا عذر ہو جائیگا اور جب یہ ثابت ہو چکا کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکا کوئی عذر اور کوئی حجت باقی نہیں چھوڑی تو یہ صاف ظاہر اور معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا اُسکے کفر کو جاننا اور اُسکے کفر کی خبر دینا انہیں ایمان لائے مانع نہیں ہو سکتی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ فتح السجہ میں کافروں کا یہ قول نقل کیا ہو قَاتِلُوا قَاتِلَ بَنِي إِسْرَءِیْلَ فَکَانَ ذَٰلَکُمْ عَنَّا لَا یَنْبَغُ فِیْ اِذَا بِنَاؤُکُمْ دِیْنِی کَافِرُوں نے یہ کہا جس چیز کی طرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور چالوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ٹیٹھکیاں ہیں اور اللہ تعالیٰ نے کافروں کا یہ قول صرف اُنکی مذمت اور بُرائی بیان کر نیکی کے لیے نقل کیا ہے اگر اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے انہیں ایمان لائے مانع ہوتا تو کافر اپنے اس قول میں سچے تھے اللہ تعالیٰ نے اس کہنے کے سبب سے اُنکی مذمت کیوں کی (چھٹی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَاٰخِرُ کَافِرُوْہِمْ اَنْزِلُہُمْ فِیْ سَعِیْرِہُمْ اَوْ یَنْزِلُہُمْ فِیْ اَحْسَنِ الْمَوَاقِعِ مِمَّا یُکَفِّرُوْنَ اور انہیں کفر سے چھڑکنے اور اُنکے فعل کی قباحت اور شناعة ظاہر کرنے کے لیے نازل کیا ہے اگر انہیں اللہ تعالیٰ کا علم ایمان لائے مانع ہوتا اور وہ ایمان لائے پر قادر نہ ہوتے تو قطعاً اور یقیناً وہ مذمت اور بُرائی کے قابل نہ تھے۔ بلکہ معذور تھے جیسے اندھانہ چلنے میں معذور ہے یا بچہ پس دلیل یہ ہے کہ قرآن حرفِ اسطیئے نازل ہوا ہے کہ لوگوں پر اللہ اور اللہ کے رسول کے لیے حجت اور دلیل ہو اِس لیے نازل نہیں ہوا ہے کہ وہ لوگوں کے لیے اللہ اور اللہ کے رسول پر حجت اور دلیل ہو۔ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر لوگوں کو ایمان لائے مانع ہو اور روکے تو وہ اللہ تعالیٰ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب تو نے ہمارے کفر کو جاننا اور ہمارے کفر کی خبر دی تو ہمیں کفر کا نہ کرنا اور ایمان کا لانا محال اور ناممکن ہو گیا اور جب ہمیں کفر کا نہ کرنا اور ایمان کا لانا محال اور ناممکن ہو گیا تو تو ہم سے ام محال اور ناممکن کو کیوں طلب کرتا ہے اور محال اور ناممکن کے کر نیکیے ساتھ ہمیں تو کیوں مرکب کرتا ہے اور یہ بات صاف ظاہر اور معلوم ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر ایمان لائے مانع ہو تو اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کا رسول اُنکی اس بات کا کچھ جواب نہیں دے سکتا چھٹی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَ نِعْمَ الْمُنٰی لَیْ نِعْمَ النَّصِیْرُ (یعنی اللہ تعالیٰ اچھا مونس ہے اور اچھا مددگار اگر اللہ تعالیٰ مانع کے بتتے ہوئے ایمان لائے کی تکلیف دے اور ایمان لانا محکم کرے تو اللہ تعالیٰ نِعْمَ الْمُنٰی لَی نہیں ہے بلکہ اُنکی نِعْمَ الْمُنٰی لَی یعنی اللہ تعالیٰ اچھا مونس نہیں ہے بلکہ بُرا مونس ہے اور یہ ظاہر اور روشن ہے کہ یہ کفر ہے۔ معترض نے یہ کہا ہے کہ ان دلیلوں سے یہ ثابت ہو گیا کہ ایمان اور طاعت سے کوئی چیز مانع نہیں ہے تو یہ بات قطعاً اور یقیناً معلوم ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائے گا یا یہ خبر دینا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائے گا اُسے ایمان لائے مانع نہیں ہے۔ دوسرا مقام معترض نے یہ کہا ہے کہ اُنکی کئی دلیلیں ہیں کہ ایمان نہ لانا محکم ایمان لائے مانع نہیں ہے (پہلی دلیل) یہ ہے اگر ایمان نہ لانا محکم ایمان لائے مانع ہو تو یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز پر قادر نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کو جس چیز کے ہونا محکم ہے اُس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے اور جس چیز کے ہونا محکم ہے اُس کا ہونا ضروری اور واجب ہے اور جس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ اشیاء اور معلومات واقع ہیں جیسے ہیں اللہ تعالیٰ انہیں ایسا ہی جانتا ہے جو چیز ممکن ہے اللہ تعالیٰ اُسے ممکن جانتا ہے اور جو واجب ہے اُسے واجب جانتا ہے اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ ایمان اور کفر دونوں ممکن ہیں اگر یہ دونوں علم کے سبب واجب ہو جائیں تو علم معلوم میں مؤثر ہو جائیگا اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ یہ محال ہے یعنی علم کے سبب معلوم میں کچھ تغیر نہیں ہوتا۔ اگر ممکن ہے تو ممکن ہی رہتا ہے واجب نہیں ہو جاتا (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر مانع ہو تو بندہ کسی چیز پر قادر نہیں رہے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو جس چیز کے ہونے کا علم ہے اُس کا ہونا ضروری اور واجب ہے اور جس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے اُس پر

میں سے علماء متعقلین کا اسی پر اعتماد ہو اور معتزلہ اسکے جواب میں نہایت متحیر ہوئے اور ہر چند اسکے جواب کی تدبیر کی مگر کوئی جواب شافی نہ دیکھے اور معتزلہ اسکے جواب میں جو اعلیٰ سے اعلیٰ اور بہتر سے بہتر مذکر کیا ہے میں اللہ تعالیٰ کی اعانت اور توفیق سے اُسے ذکر کرتا ہوں۔ معتزلہ نے کہا ہے کہ اس آیت میں ہماری بخششیں ہیں (پہلی بحث) یہ کہ اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لایا گیا یا یہ خبر دینا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لایا گیا اللہ تعالیٰ کے اس علم اور اس خبر کا ایمان لانیسے مانع ہونا جائز نہیں ہے اور (دوسری بحث) بالتفصیل جواب عقلی کا بیان کرنا ہے پہلی بحث معتزلہ نے کہا ہے اللہ تعالیٰ کے علم اور خبر کے مانع نہ ہونے کی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ کہ قرآن اُن آیتوں سے بھرا ہوا ہے جو سب بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کسی شخص کو ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا مَنَعَهُ النَّاسُ أَنْ يُفِيضُوا إِلَيْهِ أَرْجَاءَهُمْ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَوَّلُ وَيَبْدَأُ الْآخِرَ (یعنی انھیں ایمان لانیسے کس چیز نے منع کیا جب انکے پاس ہدایت آگئی) اور یہ استفہام انکاری ہے یعنی استفہام ہے انکار کے معنی میں یعنی انھیں ایمان لانے سے کسی چیز نے منع نہیں کیا اور یہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان میں اس طرح بند کر دے کہ وہ اس سے نکل نہ سکے اور پھر اس سے یہ کہے تجھے میرے کام کا ج کس نے منع کیا جب منع کیا جائے پس ہدایت آگئی) اور یہ آیتیں بھی اسی آیت کی مثل ہیں وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَنْ اٰمَنُوا (یعنی اگر وہ ایمان لے آتے تو انکا کیا ضرر تھا۔ یعنی انکا کچھ ضرر نہ تھا) اور مَا مَنَعَكَ عَنْ اَنْ تُشْجِدَ (یعنی اللہ تعالیٰ نے ابلیس کی طرف خطاب کر کے یہ ارشاد فرمایا تجھے سجدہ کر نیسے کس چیز نے منع کیا۔ یعنی کسی چیز نے منع نہیں کیا) اور مَا مَنَعَكَ اَنْ تَرْفَعَهُمْ صَلَاتُكَ (موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون کی طرف خطاب کر کے یہ کہا جب تو نے انھیں گمراہ ہونے دیکھا تو کس چیز نے تجھے منع کیا (یعنی کسی چیز نے تجھے منع نہیں کیا) اور مَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُوْنَ (یعنی انھیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایمان نہیں لاتے۔ یعنی ایمان نہ لانے کا کوئی سبب نہیں ہے) اور مَا لَكُمْ عَنِ التَّائِبِ رُحْمَةٌ مُّغْفِرٌ ضَيِّقٌ (یعنی انھیں کیا ہو گیا ہے اور کیا سبب ہے کہ وہ ذکر اور نصیحت سے منہ پھیرتے ہیں یعنی کوئی سبب نہیں ہے) اور عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمَّا اٰذَنْتَ لَهُمْ (یعنی اللہ نے تجھے معاف کر دیا تو نے انھیں کیوں اجازت دیدی تھی) اور لَمْ تُشْرِكْهُ مَا حَلَّ اللَّهُ لَكَ (یعنی جو چیز اللہ نے تجھے حلال کر دی ہے تو اسے کیوں حرام کرتا ہے) صاحب بن عباد نے اپنی ایک فضل میں جو اسی باب میں ہے کہا ہے اللہ تعالیٰ بندے کو ایمان لایا حکم کس طرح کرتا ہے اور خود ہی اسے اسے منع کر دیا ہے اور کفر کرنے سے اسے کس طرح منع کرتا ہے اور خود ہی کفر کرنے پر اسے مجبور کر دیا ہے اور خود ہی اسے ایمان لانیسے پھیر دیا ہے پھر یہ کس طرح کہتا ہے اَنْ تَصْطَفِيْكَ (یعنی تم ایمان لانیسے کس طرح پھیر دیئے جاتے ہیں اور خود ہی اُن میں کفر کو پیدا کر دیا ہے اور پھر یہ کس طرح کہتا ہے لَمْ تُلْقِنِيْهُنَّ (یعنی تم کہتا ہے اَنْ تَقُلْنِيْ (یعنی تم ایمان لانے سے کس طرح پھیر دیئے جاتے ہیں خود ہی اُن میں کفر کو پیدا کر دیا ہے اور پھر خود ہی یوں کہتا ہے لَمْ تُلْقِنِيْهُنَّ (یعنی تم حق کو باطل کے ساتھ کہیں ملاتے ہیں خود ہی اُن کو راہ سے روک دیا ہے پھر خود ہی یوں کہتا ہے لَمْ تَصْنَعْ ذَنْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ (یعنی تم انکو اللہ کی راہ سے کیوں روکتے ہیں خود ہی لوگوں اور ایمان کے درمیان حائل ہو گیا ہے پھر خود ہی یوں کہتا ہے وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَنْ اٰمَنُوا (یعنی اُن کا کیا بگڑ جاتا اگر وہ ایمان لے آتے تو خود ہی اُن کو رشد اور ہدایت سے دور اور الگ کر دیا ہے پھر خود ہی یہ کہتا ہے فَاَيَنْ تَذْهَبُوْنَ (تم کہاں جاتے ہیں خود ہی انھیں گمراہ کر دیا ہے یہاں تک کہ انھیں دین سے منہ پھیر لیا پھر خود ہی یہ کہتا ہے لَمْ تُلْقِنِيْهُنَّ رُحْمَةٌ مُّغْفِرٌ ضَيِّقٌ (یعنی انھیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ذکر اور نصیحت سے منہ پھیرتے ہیں) (دوسری دلیل) یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا مَنَعَهُ النَّاسُ أَنْ يُفِيضُوا إِلَيْهِ أَرْجَاءَهُمْ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَوَّلُ وَيَبْدَأُ الْآخِرَ (یعنی اگر ہم انھیں حل کے بھیجنے سے پہلے مذاب کے ساتھ ہلاک کر ڈالتے تو بیشک وہ یہ کہتے اسے پروہ گارتو نے ہمارے پاس رسول کیوں نہیں بھیجا کہ ہم ذیل اور سواہم

تکلیف دینے اور حکم کرنے اور زیادہ کوئی مشقت اور کوئی تنگی جزئیں مقام تفصیلی جواب پر اور تفصیل جواب میں مختصر کے دو طریقے ہیں (پہلا طریقہ) اہل باطن اور ابو ہاشم اور قاضی عبدالجبار کا ہے اور وہ یہ ہے کہ جیسا اہل سنت نے دلیل کی تقریر میں یہ بیان کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے معلوم کے خلاف کا وجود و تحقق ہو تو امتداد کا علم چھل سے بدل جائیگا اس کا قول بھی غلط ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ نہیں بدلائس کا قول بھی غلط ہے بلکہ سکوت اختیار کرنا چاہیے اور زبان کو دونوں قولوں سے روکنا لازم ہے اور دو مسائل طریقہ کہے گا ہی اور ابو الحسن بصری نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ علم معلوم کا تابع ہے اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایمان بندے سے وجود اور وقوع میں آیا تو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو انزل میں ایمان کا علم تھا۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایمان کے بدلے کندھے سے وقوع اور وجود میں آیا تو انزل میں اللہ تعالیٰ کو ایمان کے علم کے بدلے کفر کا علم تھا تو یہ علم کے بدلے دوسرے علم کا فرض کرنا ہے نہ علم کا بدلنا اور متغیر ہونا انھیں دونوں جوابوں پر اکثر معتزلہ کا اعتماد ہے۔ جاننا چاہیے کہ یہ بحث اور مناظرہ بڑی بڑی مگر ایسوں کا سبب و رنشا ہو گیا انھیں میں سے ایک یہ ہے کہ تکلیف (یعنی امر و نہی) اور نبیوں کے منکر ہونے یہ کہا کہ ہم نے جبر یوں کا کلام سنا اور اسے نہایت قوی اور یقینی اور قطعی پایا اور معتزلہ کے یہ دونوں جواب نہایت لغو اور بیہودہ ہیں کوئی عاقل انکی طرف توجہ اور التفات نہیں کر سکتا اور ہم نے اس باب میں کہ جبری تقدیر تکلیف اور امر و نہی باطل اور نامکن اور قبیح ہے معتزلہ کا کلام بھی سنا اور جبر یوں نے جو معتزلہ کے اس کلام کا جواب یا جو وہ نہایت ضعیف ہے اور ان دونوں کلاموں سے یہ نتیجہ نکلا کہ تکلیف اور امر و نہی باطل اور نامکن ہے۔ دلیل کی تقریر یہ ہے کہ جبر حق ہے جیسا کہ جبر لیا نے ثابت کیا ہے اور جبری تقدیر پر تکلیف اور امر و نہی باطل ہے جیسا کہ معتزلہ نے ثابت کیا ہے تو یہ نتیجہ نکلا کہ واقع میں تکلیف اور امر و نہی باطل ہے اور جب تکلیف اور امر و نہی باطل ہوگئی تو نبوت باطل ہوگئی اور انھیں میں سے ایک یہ ہے کہ جو لوگ قرآن میں طعن کرتے ہیں انھوں نے یہ کہا ہے کہ معتزلہ نے جو یہ کہا ہے کہ قرآن کی بہت سی آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان اور طاعات سے کوئی چیز مانع نہیں ہے تو معتزلہ کا یہ قول نہایت صحیح اور درست ہے اور جبر یوں جو یہ کہا کہ ایمان نہ لایکا علم ایمان لانے سے مانع ہے تو ان کا بھی یہ قول نہایت صحیح اور درست ہے تو ان دونوں قول سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن عقل کے خلاف نہیں ہے اور یہ قرآن کے بہت بڑے طعنوں میں سے ہے اور ان طعن کرنے والوں میں سے جنھوں نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ یہ قرآن وہی قرآن ہے جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں انھوں نے قرآن کے اس طعن کے وسیلے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی طعن کیا ہے اور رافضیوں کے ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ یہ قرآن جو ہمارے پاس ہے یہ وہ قرآن نہیں ہے جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے بلکہ وہ بدل دیا گیا ہے اور متغیر کروایا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ تناقض پیش کرتا ہے جو جبر یوں اور معتزلہ کے اس مناظرے سے ظاہر ہوا اور انھیں میں سے ایک یہ ہے کہ جو معتزلہ اور استدلال (یعنی مطلب کو دلیل سے ثابت کرنا) میں طعن کرتے ہیں انھوں نے اس مناظرے کے ساتھ استدلال کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اگر عقلی دلائل پر اعتماد کرنا جائز ہو تو اس مناظرے کے سبب تکلیف اور نبوت کا باطل اور نامکن ہونا لازم آئے گا کیونکہ جبر کے ثابت کرنے میں جبر یوں کا کلام نہایت قوی ہے اور اس بات کے ثابت کرنے میں کہ جبری تقدیر پر تکلیف (یعنی امر و نہی) اور نبوت بالکل باطل ہے معتزلہ کا کلام نہایت قوی ہے اور ان دونوں کلاموں کے مجموعے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تکلیف (یعنی امر و نہی) اور نبوت باطل اور نامکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ عقلی دلائل کی طرف رجوع کرنا اور ان پر اعتماد کرنا کافر اور گمراہی کا موجب اور سبب ہے اور اسی سبب بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ حق تعالیٰ فی الکتاب تین نکتے (یعنی جس نے علم کلام میں غور اور فکر کیا وہ زندگی اور کافر ہو گیا) اور انھیں میں سے ایک یہ ہے کہ ہشام بن حکم نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اشیا کو اپنے مجرب ہونے پہلے نہیں جاننا اور وہ اللہ تعالیٰ کے اوپر بلکہ جائز ہونیکا قائل ہے اور اس نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ اَنذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ علامت کیساتھ استدلال کر کے کہا ہے اور یہ جائز ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اسکے خلاف ظاہر ہو جائے اور اس نے یہ مذہب صرف اسی سبب اختیار کیا ہے کہ جو اعتراضات اوپر بیان ہو چکے ہیں ان سے بچ جائے۔ جاننا چاہیے کہ معتزلہ کی مجلسیں ہم نے نقل کی ہیں ان میں سے کسی دلیل کو اہل سنت کی دلیل کے جواب سے کچھ تعلق نہیں بلکہ وہ سب کی سب محض تشبیعات ہی فضیحات ہیں اور وہ

ۛ ذہر علی اللہ ربوہ شہد قاضی عبد الجبار نے اس کے جواب میں یہ کہا کہ جو شخص کہتا ہے کہ اسے قتل ہے کہ اسے چھاپے سے بہل گیا ہے یا نہ ہے وہ اس کے پیچھے کہہ بیڑا : یہ سچی بات کہہ کر غار پر رکتی ۛ

جو تم پر سایہ کیے ہوئے ہو اور اس زمین کی مانند ہے جو تھیں ٹھائے ہوئے ہو اور جہاں تم زمین آسمان سے نہیں نکل سکتے اس طرح اللہ تعالیٰ کے علم سے بھی نہیں نکل سکتے اور جہاں آسمان اور زمین تھیں گناہوں کے کرنے پر مجبور نہیں کرتے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا علم بھی تھیں گناہوں کے کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ جاننا چاہئے کہ جن حدیثوں کو جبر پر اور قدر پر یعنی معتزلہ روایت کیا ہو وہ بکثرت ہیں اور اس حدیث کے بیان کرنے سے صرف اس امر کا ظاہر کرنا مقصود ہے کہ رسول مصلیٰ اللہ علیہ وسلم یہ بات ہرگز ارشاد نہیں فرما سکتے اور رسول کو ہرگز اس بات کا کہنا زیبائ نہیں۔ کیونکہ اس بات میں تناقض و تضاد ہے۔ تناقض اور اختلاف ہونی کی دلیل یہ کہ اس حدیث میں یہ قول کذا لکھنا قطعاً منقطع عن علیہ السلام یعنی اس طرح تم اللہ تعالیٰ کے علم سے نہیں نکل سکتے جبر پر دلالت کرتا ہے۔ اور جو قول اس قول سے پہلے وہ صاف صاف قدر کے اوپر دلالت کرتا ہے اور اس کا مسد ہونی کی یہ دلیل یہ کہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ایمان نہ لانا ہی علم اور ایمان لانانہ دونوں میں باہم منافات اور مخالفت ہے تو ایمان نہ لانیے علم کے ساتھ ایمان لانے کا حکم کرنا اور تکلیف دینا نفی اور اثبات کے جمع کر نیے کے ساتھ حکم کرنا اور تکلیف دینا ہو اور آسمان و زمین کسی عمل کے مخالف اور منافی نہیں ہے تو یہ بات صاف ظاہر ہو گئی کہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ وہی شخص شبہہ لیکتا ہے جو فی الحقیقت جاہل ہو یا جان بوجھ کر جاہل بننا ہو اور منصبہ سالٹ اس سے نہایت اعلیٰ اور نہایت برتر ہے (تیسری بحث) اس باب میں وہ مشہور حدیثیں ہیں پہلی حدیث وہ ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں اعمش سے روایت کی گئی ہے اعمش زید بن وہب سے روایت کرتا ہے اور زید بن وہب عبد اللہ بن مسعود سے اور عبد اللہ بن مسعود یہ کہتے ہیں کہ رسول مصلیٰ اللہ علیہ وسلم نے (اور وہ سچے بھی ہیں اور سارا عالم بھی انھیں سچا جانتا ہے) یہ ارشاد کیا کہ تم میں سے ہر ایک شخص چالیس دن تک تو اپنی ماں کے پیٹ میں لٹھہ رہتا ہے۔ پھر چالیس دن کے بعد وہ نطفہ خون بستہ ہو جاتا ہے۔ اور وہ خون بستہ بھی چالیس دن تک رہتا ہے۔ پھر وہ خون بستہ گوشت کا ٹھکڑا ہو جاتا ہے۔ وہ گوشت کا ٹھکڑا بھی چالیس دن تک رہتا ہے جب یہ چالیس دن بھی گزر جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتہ کو بھیجتا ہے وہ فرشتہ اگر اس میں ریح ڈالتا ہے اور اس فرشتے کو چار چیزوں کے کھنے کا حکم کیا جاتا ہے لہذا وہ اس کا رزق اور عمارت اور یہ بات کہ شفیق ہے یا سجد یعنی بدبخت ہے یا نیک بدبخت کھ دیتا ہے۔ میں اس امر کی قسم کھاتا ہوں جس کے سولے کوئی سچا معبود نہیں ہے کہ تم میں سے ایک شخص سفد خنجر کا ساعل کرتا ہے کہ اس میں اور خنجر میں صرف ہاتھ بھری کا فرق رہتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کا لکھا ہوا اس پر غالب آ جاتا ہے اور وہ دوزخیوں کا ساعل کرتا ہے اور دوزخ میں چلا جاتا ہے۔ اور تم میں سے ایک شخص سفد دوزخیوں کا ساعل کرتا ہے کہ اس میں اور دوزخ میں صرف ہاتھ بھری کا فرق رہتا ہے پھر اللہ تعالیٰ کا لکھا ہوا اس پر غالب آ جاتا ہے اور وہ جہنمیوں کا ساعل کرتا ہے اور جہنم میں چلا جاتا ہے اور خطیبہ تاریخ بغداد میں عمرو بن عبید سے یہ حکایت نقل کی ہے کہ عمرو بن عبید نے یہ کہا اگر میں اعمش کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اس کی تکذیب کرتا اور اس سے جھوٹا کہتا اور اگر میں زید بن وہب کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں سے اچھا نہیں جانتا اور اگر میں عبد اللہ بن مسعود کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں ہرگز انکی یہ بات قبول نہ کرتا اور اگر میں رسول مصلیٰ اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں رسول مصلیٰ اللہ علیہ وسلم کی تردید کرتا۔ اور اگر میں اللہ تعالیٰ کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اللہ تعالیٰ سے یہ کہتا کہ تو نے ہم سے روز ازل میں اس بات پر عہد و میثاق نہیں لیا تھا اور دوسری حدیث حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کا منظر ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے آدم علیہ السلام سے یہ کہا اپنے سب دمیوں کو شفیق اور بدبخت کر دیا اور انھیں جنت سے نکلوا دیا۔ آدم علیہ السلام نے یہ جواب یا اے موسیٰ اللہ تعالیٰ نے تجھے رسالت اور پیامبری اور کلام کر نیکیے دیئے انتخاب کیا اور تیرے اوپر قورات نازل کی کیا تجھے یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ میرے مقدر میں لکھ دیا تھا موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہاں اور رسول مصلیٰ اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اس منظرے میں حضرت آدم حضرت موسیٰ سے غالب آئے اور معتزلہ نے اس حدیث میں کئی طعن کیے ہیں (پہلا طعن) یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ لازم آتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے حضرت آدم کی صغیرہ گناہ پر مذمت کی اور اس سے

دونوں جواب جن پر معتزلہ کا اعتماد ہی نہایت ہی ضعیف ہیں ابعلی اور ابو ہاشم اور قاضی عبد الجبار نے جو یہ کہا ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم متغیر ہو گیا اور بدل گیا اُس کا یہ قول غلط ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ نہیں بدلا اُس کا بھی یہ قول غلط ہے اگر انکی اس سے یہ مراد ہے کہ یہ دونوں تہمیل و رد دونوں صورتیں باطل ہیں تو یہ لفظی اور اثبات دونوں کو باطل کہنا ہے اور اسے عقل پر گزیر قبول نہیں کر سکتی اور اگر یہ مراد ہے کہ واقعہ میں ان دونوں میں سے ایک حق ہے لیکن ہم کو یہ معلوم نہیں کہ کونسی صورت حق ہے یا علم بدل گیا یہ حق ہے یا علم نہیں بدلا یہ حق ہے تو اس کے دفع کیلئے وجہ استدلال کی تقریر ہی کافی ہے۔ کیونکہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ عدم کا علم عدم ہی کے ساتھ ہو گا۔ عدم کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اگر عدم کے حکم کے ساتھ وجود بھی ہو تو عدم کے علم کے ساتھ عدم اور وجود دونوں ہو جائیں گے اور عدم اور وجود دونوں کا اجتماع ہو جائیگا۔ اور عقل اس باب میں ایسی دلیل نہیں بیان کر سکتے جو اہل سنت کی اس دلیل سے زیادہ واضح ہو اور جس کے مقدمات اس سے زیادہ کم ہوں۔ اور کبھی کا جواب نہایت ہی ضعیف ہے کیونکہ ہم اگرچہ یہ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں ایمان کے وجود کا علم تھا یا نہ تھا۔ کے عدم کا۔ مگر ہم یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں ان دونوں میں سے ایک کا علم تھا۔ اور وہی علم اب بھی موجود اور باقی ہے اگر ان دونوں نفیضوں میں سے ایک کے علم کے ساتھ دوسری نفیض ہو تو دونوں نفیضیں جمع ہو جائیں گی اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ علم باقی نہیں رہا تو یہ علم کے بدل جانے اور تغیر ہونے کا اعتراف اور اقرار ہے اور یہ اس بحث میں آخری کلام ہے۔ جاننا چاہیے کہ اس باب میں معنوی بحث وہی ہے جو گزرجی۔ اور چند ظنی بحثیں اور بھی باقی رہی ہیں۔ ان کا ذکر کرنا بھی ضرور ہے اور وہ تین بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ خطیب نے کتاب تاریخ بغداد میں معاذ بن معاذ غبرہ سے یہ روایت کی ہے کہ معاذ بن معاذ غبرہ نے یہ کہا کہ میں عمرو بن عبیدہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اُس کے پاس ایک شخص نے آکر یہ کہا۔ اے ابو عثمان اللہ کی قسم میں نے آج کفر کا کلمہ سنا عمرو بن عبیدہ نے کہا کہ فر کہنے میں جلدی نہ کر تو نے کیا سنا ہے اس شخص نے کہا کہ میں نے ہاشم اوقص کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ تَبَّتْ يَدَا ابْنِ لَهَبٍ اور اللہ تعالیٰ کا قول ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا تَمَاقُولُ بَارِي سَابِقِلَيْهِ سَقَّاءُ یہ دونوں آیتیں ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں نہیں ہیں اور اللہ تعالیٰ خود یہ ارشاد فرماتا ہے حَمْدُ الْكِتَابِ الْقَبِيلِ تَمَاقُولُ بَارِي وَارْتَدَّ فِيهِ اَهْلُ الْكِتَابِ لَدُنَّا اَلْحَقُّ حَكِيمٌ (یعنی بیشک قرآن ہمارے پاس ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں ہے اور اس قرآن کا مزین بلند ہے اور یہ قرآن حکمت پر مشتمل ہے) ابو عثمان اگر اس کا یہ قول نقل نہیں ہے تو کیا ہے۔ عمر بن حواری دیر تک تو خاموش رہا پھر میری طرف متوجہ ہو کر کہنے لگا بخدا اگر یہی بات ہو جو یہ شخص کہتا ہے تو نہ ابو لہب پر کسی قسم کی ملامت ہے نہ ولید پر جب اُس شخص نے یہ بات سنی تو اُس نے یہ کہا اے ابو عثمان تو بھی یہ کہتا ہے معاذ نے یہ کہا میں اُس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس کے سوا کوئی تہمید و نہی نہیں ہے یہ شخص مسلمان آیا تھا اور کافر ہو کر نکلا اور یہ بات بھی منقول ہے کہ ایک شخص نے عمرو بن عبیدہ کے پاس آکر یہ آیت پڑھی اِنَّ هُوَ تَمَاقُولُ بَارِي وَارْتَدَّ فِيهِ اَهْلُ الْكِتَابِ لَدُنَّا اَلْحَقُّ حَكِيمٌ یہ بھی بلکہ یوں بھی تَبَّتْ يَدَا ابْنِ لَهَبٍ اَبْنِ لَهَبٍ (یعنی وہ بتائے کہ تَبَّتْ بھی لوح محفوظ میں بھی یا نہیں۔ عمرو نے جواب دیا کہ لوح محفوظ میں یوں نہ بھی بلکہ یوں بھی تَبَّتْ يَدَا ابْنِ لَهَبٍ اَبْنِ لَهَبٍ (یعنی وہ شخص برباد اور ہلاک ہو جائے جس نے ابو لہب کا ساعل کیا) اُس شخص نے عمرو سے کہا آپ کو نماز میں بھی اس طرح پڑھنا چاہیے۔ عمرو غضبناک ہو کر کہنے لگا اللہ کا علم شیطان نہیں ہے۔ اللہ کا علم کسی کو ضرر اور نفع نہیں دیتا۔ اس حکایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن عبیدہ کو قرآن کے صحیح ہونے میں شک تھا۔ (دوسری بحث) یہ ہے کہ قاضی نے کتاب طبقات المعتزلہ میں عبد اللہ بن عمر سے یہ روایت کی ہے کہ ایک شخص نے عبد اللہ بن عمر سے آکر یہ کہا کہ اے ابو عبد اللہ! بہت سی قومیں زنا اور چوری کرتی ہیں اور شراب پیتی ہیں اور جس نفس کا قتل کرنا اللہ نے حرام کر دیا ہے اُسے ناحق قتل کرتی ہیں اور پھر وہ یہ کہتی ہیں جو کچھ ہم کرتے ہیں یہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔ ہمیں یہ کرنا ضروری ہے ہم کسی طرح اس سے نہیں بچ سکتے۔ عبد اللہ بن عمر یہ سن کر غضبناک ہوئے اور یہ کہنے لگے سبحان اعظم بیشک اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہے کہ یہ لوگ یہ کام کریں گے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے علم نے انہیں ان کاموں کے کوئے پر مجبور نہیں کیا ہے۔ میرے باپ عمر بن خطاب مجھ سے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہوئے سنا کہ تمہاری نسبت اللہ تعالیٰ کا علم اُس سمان کی مثل ہے

قدرت کو کفر کے کرنے اور نہ کرنے دونوں کی طرف یکساں نسبت ہو تو اس قدرت کا کفر نہ کر نیچے بے کفر کرنے کی علت ہونا اس قدرت کی طرف کسی اور مرجح کے ملنے پر موقوف ہو یا نہیں۔ اگر موقوف نہیں ہے تو مرجح کے بغیر ممکن کا وجود ہو گیا اور مرجح کے بغیر ممکن کے وجود ہو نیکو جائز رکھنا مؤثر پر ممکن کیساتھ استدلال کر نیکو باطل کرنا ہو۔ اور مؤثر پر ممکن کے ساتھ استدلال کر نیکو باطل ہونا صانع کی نفی اور عدم کا سبب اور موجب ہو۔ اور صانع کا عدم محال ہو۔ اگر اس قدرت کا کفر نہ کر نیکی علت ہونا اس قدرت کیساتھ کسی مرجح کے ملنے پر موقوف ہو تو یہ مرجح یا اللہ کا فعل ہو یا بندے کا یا نہ اللہ کا فعل ہو اور نہ بندے کا اس مرجح کا بندے کا فعل ہونا باطل و ناممکن ہو ورنہ تسلسل لازم آئیگا اور یہ بھی باطل اور ناممکن ہو کہ یہ مرجح نہ اللہ کا فعل ہو نہ بندے کا کیونکہ اس صورت میں اس مرجح کا مؤثر کے بغیر حادث ہونا لازم آتا ہو اور مؤثر کے بغیر حادث ہونے سے صلہ کا وجود باطل ہو اچھاتا ہو تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندے کی قدرت سے فنی معین کا صادر ہونا اس کے ساتھ ایسے مرجح کے ملنے پر موقوف ہو جو اللہ تعالیٰ کا فعل ہو ہم یہ کہتے ہیں کہ اس قدرت کیساتھ اس مرجح کے ملنے کی وقت اس قدرت کی تاثیر اس میں اثریں جب ہو یا جائز یا متمنع۔ دوسری اور تیسری صورت باطل و ناممکن ہو تو پہلی صورت ثابت ہو گئی اور یہ جو چاہئے کہا کہ اس قدرت کیساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس میں اثریں اس قدرت کی تاثیر کا جائز ہونا باطل و ناممکن ہو اسکی دلیل یہ ہے اگر اس وقت اس قدرت کی تاثیر اس میں اثریں جائز ہو تو غل کے نزدیک یہ ممکن ہو گا کہ اس قدرت اور اس مرجح کے مجموعے کے ساتھ کبھی یہ اثر ہو اور کبھی نہ ہو۔ ہم اس ممکن کو موجود اور متحقق اور واقع فرض کرتے ہیں کیونکہ جو چیز ممکن ہوتی ہو اس کے وجود اور متحقق کے فرض کرنے سے کوئی خرابی اور کوئی محال لازم نہیں آتا۔ تو یہ ہے یہ فرض کیا کہ اس قدرت اور اس مرجح کے مجموعے کے ساتھ کبھی یہ اثر ہو تا ہو اور کبھی نہیں ہوتا۔ تو جو وقت یہ اثر اس مجموعے کیساتھ ہوتا ہو اس وقت اس اثر کا اس مجموعے کیساتھ ہونا اس مجموعے کیساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہو یا نہیں اگر اس مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہو تو اس اثر کا اس مجموعے اور اس چیز کا مجموعہ ہوا۔ اور یہ مجموعہ اس اثر کا مؤثر نہ ہوا اور ہم نے یہی فرض کیا تھا کہ یہی مجموعہ اس اثر کا پورا پورا اور مستقل مؤثر ہو اور یہ اس فرض کے خلاف ہو اور نیز اس دوسرے مجموعے میں بھی یہی تقریر جاری ہوگی۔ یعنی جو وقت یہ اثر اس دوسرے مجموعے کے ساتھ ہوتا ہو اس وقت اس اثر کا اس دوسرے مجموعے کے ساتھ ہونا اگر اس دوسرے مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہو تو تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل محال ہو۔ اور اگر اس مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف نہیں ہو تو اس مجموعے سے کبھی یہ انحصار ہوتا ہو اور کبھی نہیں ہوتا اور دونوں وقتوں میں اور دونوں صورتوں میں یہ مجموعہ یکساں ہو اس میں سطح کا امتیاز اور تفاوت نہیں تو ممکن کا مرجح کے بغیر راجع ہونا لازم آتا ہو اور یہ ناممکن اور محال ہو تو یہ ثابت ہو گیا کہ اس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس میں اثریں اس قدرت کی تاثیر کا جائز ہونا محال ہونا ممکن ہو اور اس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس میں اثریں اس قدرت کی تاثیر کے متمنع ہونیکا باطل اور ناممکن ہونا ظاہر ہو ورنہ وجود کا مرجح عدم کا مرجح ہو جائیگا اور یہ محال اور ناممکن ہو اور جب ان دونوں صورتوں کا باطل و ناممکن ہونا ثابت ہو گیا تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ اس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس قدر کا اس میں اثریں تاثیر کرنا واجب ہو اور اس قدرت اور اس اثر کے مجموعے کے ساتھ اس اثر کا ہونا واجب لازم اور ضروری۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو جب ثابت ہو گیا کیونکہ اس مرجح کے ہونے سے پہلے فعل کا صادر ہونا متمنع تھا اور اس مرجح کے ہونے کے وقت فعل کا صادر ہونا واجب اور ضروری ہو اور جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو یہ بات بھی تجھے ظاہر ہو گئی کہ دل میں ملنے کیلئے پیدا ہونا جو کفر کا موجب ہے دل چاہے کالگا دینا اور اسکو ایمان کے قبول کرنے سے منع کر دینا جو اللہ سبحانہ نے جب یہ ارشاد فرمایا کہ کافر ایمان نہیں لائینگے تو اس کے بعد اس کے سبب و اس کے موجب ذکر کیا کیونکہ علت کے علم ہی سے معلول کا علم حاصل ہوتا ہو اور علت کے علم کے بغیر معلول کا علم کامل اور پورا نہیں ہوتا۔ یہ ان لوگوں کا قول ہو جو اللہ تعالیٰ کو کل موجودات کا خالق کہتے ہیں اور کل موجودات کو اللہ تعالیٰ کی طرف اصناف اور استناد کرتے ہیں اور معتزلہ نے یہ کہا کہ اس میں اس کے معنی نہیں ہو سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے انجیل ایمان لائے سے منع کر دیا۔ اور روک دیا اور یہی دلیل لائے ہیں جو ہم پہلی آیت میں بیان کر چکے ہیں اور یہاں یہ ایک دلیل اور بھی بیان کی ہو کہ جن کافروں نے یہ کہا کہ ہمارے

موسیٰ علیہ السلام کا جاہل ہونا لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے دوسرا طعن یہ ہے کہ بیابا بکس طرح سخت کلامی کر سکتا ہے دوسرا طعن یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ آپ نے ہی سب آدمیوں کو شقی اور بدبخت کر دیا اور جنت سے نکلوا دیا اور حضرت موسیٰ کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ مخلوق کا شقی اور بدبخت ہونا اور ان کا جنت سے نکالا جانا حضرت آدم کے سبب تھا بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو جنت سے نکال دیا اور چھوٹا طعن یہ ہے کہ جو چیز کہ جنت اور دلیل نہیں ہے آدم علیہ السلام نے اسے جنت اور دلیل جانا اگر یہ جنت اور دلیل ہو تو فرعون اور ہامان اور سب کافروں کے لئے یہ جنت اور دلیل ہو جائیگی اور سب کافروں کے لئے اس کا جنت اور دلیل ہو جانا باطل ہے تو یہ ظاہر اور معلوم ہو گیا کہ اس کا جنت اور دلیل ہونا باطل ہے دیکھا چاہا طعن یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اس مناظرے میں حضرت آدم حق پرستے اور وہ حضرت موسیٰ پر غالب آئے اور ہم ابھی یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ دلیل اور یہ جنت حق نہیں ہے جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو اس حدیث کے ان تین منوں میں سے ایک معنی ہونے چاہئیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات یہود سے نقل کی ہے اللہ تعالیٰ سے نقل نہیں کی اور نہ خود ارشاد فرمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پہلے بیان بھی کر دیا تھا کہ میں یہ بات یہود سے نقل کرتا ہوں مگر راوی جب آیا تو اس نے یہی بات سنی اور پہلی بات نہیں سنی لہذا اس نے یہی گمان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خود ہی ارشاد فرمایا ہے یہود سے نقل نہیں کیا ہے (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ اذہر آدم کے میم کو لضب و زبر کے ساتھ ارشاد فرمایا یعنی موسیٰ علیہ السلام آدم علیہ السلام پر غالب ہو سکے اور جو کچھ آدم علیہ السلام نے بیان کیا تھا وہ جنت اور دلیل اور عذر نہیں تھا (تیسرے معنی) یہ ہیں (اور یہی معنی معتبر ہیں) کہ مناظرے سے یہ مراد نہیں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے گناہ کرنے پر آدم علیہ السلام کی مذمت کی اور آدم علیہ السلام نے یہ عذر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہی جانا تھا بلکہ مناظرے سے مراد یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ جس لغزش اور زلت کے سبب آپ جنت سے نکلے آئے کہ اسے کہنے کا سبب کیا تھا آدم علیہ السلام نے یہ جواب یا کہ نہیں اُس لغزش اور زلت کے سبب جنت سے نہیں نکلا بلکہ جنت سے نکلنے کا سبب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ لکھ دیا تھا کہ میں جنت سے زمیں میں جاؤں وروہاں کا خلیفہ بنوں اور یہ بات تو رات میں بھی لکھی ہوئی تھی لہذا آدم علیہ السلام کی حجت قوی ہوئی اور موسیٰ علیہ السلام مغلوب کی مثل ہو گئے۔ جاننا چاہیے کہ اس مسئلے میں بحث بہت طویل ہے اور قرآن شریف اس مسئلے کی بحث سے بھر ہوا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مقرر کیا ہے تو میں اس تفسیر میں اس مسئلے کی پوری پوری بحث لکھوں گا اور جو کچھ کہہ سنے ذکر کیا ہو یہاں اسی قدر کافی ہے **وَحَتَمَ اللَّهُ عَلَى الْقُلُوبِ وَ عَلَى السَّمْعِ وَ عَلَى الْبَصَرِ وَ عَلَى غَشَاةٍ قُلُوبُهُمْ** (یعنی اللہ نے اُنکے دلوں اور کانوں پر مہر کر دی ہے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ ہے اور اُنکے لئے بڑا عذاب ہے) جاننا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں یہ بیان کیا کہ کافر ایمان نہیں لائیں گے تو اس آیت میں اُنکے ایمان نہ لائے کا سبب بتا دیا اور وہ ختم اور دلوں پر مہر کر دینا ہے اور یہاں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) ختم (یعنی مہر کرنا) اور ختم (یعنی چھپانا) دونوں ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔ کیونکہ مضبوطی کے لئے کسی چیز پر مہر لگا دینا اس سبب اُس کا ڈھانک دینا اور چھپا دینا ہے کہ کوئی اُس تک نہ پہنچ سکے اور کسی کو اس پر اطلاع اور آگاہی نہ ہو سکے اور غشاوہ جسکے معنی پردے کے ہیں **غَشَاةٌ** (یعنی اُسے ڈھانک یا) سے **فَعَالَةٌ** کے وزن پر ہے اور یہ **فَعَالَةٌ** کا وزن اُس چیز کے لئے موضوع ہے جو کسی شے پر مشتمل ہو جیسے **عَصَابَةٌ** (یعنی ٹی) اور **عَصَابَةٌ** (دوسرا مسئلہ) اس ختم اور مہر کرنے میں لوگوں کا اختلاف ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے اُن کے مذہب کے مطابق تو ختم اور مہر کرنا ظاہر ہو گا اور ختم اور دلوں پر مہر کرنے میں اُنکے دو قول ہیں بعض یہ کہتے ہیں کہ کافروں کے دلوں میں کفر کے پیدا کر دینے کو ختم اور دلوں پر مہر کر دینا کہتے ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ قدرت جن اعیان و جس چیز کے ساتھ ملکہ کفر کے وجود اور تحقق اور وقوع کا سبب تام اور علت موجبہ ہے اُن اعیان و اس چیز کے پیدا کر دینے کا نام ختم اور دلوں پر مہر کر دینا ہے اور اسکی تقریر یہ ہے کہ جو شخص کفر پر غافل ہو وہ کفر کے نکتے پر قاصر ہے یا نہیں۔ اگر قاصر نہیں ہے۔ تو کفر کی قدرت۔ کفر کی علت موجبہ اور علت تامہ ہوگی اور کفر کی قدرت کا پیدا کر دینا ہی کفر کے پیدا کر دینے کا سبب ہو گیا اور اگر قاصر ہو تو اس

دلوں پر مہر کر دینا اُنکے اُپر دنیوی عذاب ہی جیسے اللہ تعالیٰ نے بہت سے کافروں کو دنیا میں عذاب کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الذِّبْنَ
اعْتَدْنَا فَاُولَٰئِكَ فِي السَّابِقَاتِ فَقُلْنَا لَمْ يَكُنْ تَوَاقُرٌ دَعَا سَلِيلَيْنِ (یعنی بیشک تم اُن لوگوں کو جانتے ہو جنہوں نے ہفتے کے دن سرکشی کی اور صر سے تجاوز
کیا اور جتنے اُن سے یہ کہہ دیا کہ تم دلیل بند ہو جاؤ اور نیز ارشاد فرمایا: اِنَّهَا مُخْتَصِمَةٌ عَلَيْهِمْ اَذْبَعَيْنِ سَنَ يَنْتَقِلُهُنَّ فِي الْاَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَتْلِ وَلَا تَقْنَطَنَّ
یعنی بیت المقدس پر چالیس برس تک حرام کر دیا گیا ہے وہ اسی سرزمین میں حیران اور پریشان پھرتے رہیں گے اور موتی تو اس بدرکار قوم کا غم نہ کھا اور
اسی طرح کے اور عذاب جو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں کیے ہیں اور جنکی نسبت اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ دنیا میں ان عذابوں کے کرنیے بندوں کو عبرت ہوگی اور دنیا
میں ان عذابوں کا کرنا بندوں کے حق میں بہتر ہے اللہ تعالیٰ کا دلوں پر مہر کر دینا بھی دنیوی ہی عذاب ہی مگر جب لوں پر مہر کرنے کے سبب کوہ ناہم اور
نا سمجھ ہو گئے تو تکلیف اور امر و نہی اُن سے ساقط ہو گئی جیسے اُن لوگوں سے ساقط ہو گئی تھی جو مسخ ہو گئے تھے اور جس شخص میں کینہ و بغض ہو اللہ تعالیٰ
اُس سے بھی امر و نہی ساقط اور رد کر دی ہے جیسے جو شخص بالغ ہو نیکی قریبی اور ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دل میں ایسی چیز پیدا
کرتے کہ وہ انہیں سمجھنے اور نصیحت کے قبول کرنے سے منع کرے جو بوقت کہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ نیکے حق میں نہایت بہتر ہے جیسے کبھی اُن کی
عقل نازل اور رد کر دیتا ہے اور کبھی انہیں نہ ہانا دیتا ہے لیکن وہ اس حالت میں تکلف اور مامور نہیں ہونگے (آٹھویں معنی) یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کافروں
کے دلوں پر مہر لگائے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ ڈال دے اور اللہ تعالیٰ کا اُنکے دلوں پر مہر لگا دینا اور آنکھوں پر پردے کا ڈال دینا اُنکے اور اُنکے ایمان لانے کے
درمیان حائل نہ ہو اور انہیں ایمان لانے سے منع نہ کرے بلکہ یہ مہر لگا دینا اور پردے کا ڈال دینا اس بلاوت اور غیبت کی مثل ہو جسے انسان اپنے دل میں پاتا ہے
اور اُس خن خاشاک کی مثل ہو جو انسان کی آنکھ میں پڑ جاتا ہے اور کبھی کی اُس واز کی مانند ہو جو انسان کے کان میں خود بخود سنائی دیتی ہے اور اللہ تعالیٰ
کافروں کے ساتھ یہ اس لئے کرتا ہے کہ اُنکے دل تک ہو جائیں اور انہیں اس کے سبب سخت رنج اور غم ہو اور یہ اُنکے لئے ایک ایسا عذاب ہو جائے کہ
انہیں ایمان لانے سے ناہم ہو اور روکے جیسے اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے ساتھ کیا کہ وہ جنگل میں چالیس برس تک حیران اور پریشان پھرتے رہے اور اللہ تعالیٰ
یہ بعض کافروں کے ساتھ کرتا ہے یعنی بعض کافروں پر مہر لگا دیتا ہے اور آنکھوں پر پردہ ڈال دیتا ہے اور بعض کافروں کے دلوں پر مہر لگا دینا اور آنکھوں
پر پردہ ڈال دینا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے جیسے وہ عذاب کہ فرعون کی قوم پر نازل کیا گیا تھا کہ جس سے وہ چیخ مٹھی مٹھی اور فریاد کرتے لگی تھی حضرت
موسیٰ کا معجزہ تھا۔ اور اللہ تعالیٰ کا کافروں کے دلوں پر مہر لگا دینا اور آنکھوں پر پردے کا ڈال دینا اس سب کی شرط ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہو کہ یہ بندوں کے حق
میں بہت بہتر ہے (نویں معنی) ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں پر آخرت میں مہر لگائے جیسے خود اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ وہ کافروں کو آخرت میں نہ ہا
کر دیگا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَنَحْشُرْهُمْ فِيْ مَآثِرِهِمْ عَلٰی رُءُوسِهِمْ عَمِيًّا اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَلْعَهْدُ الَّذِيْ
اور وہ اندھے اور گونگے اور بہرے ہونگے اور نیز ارشاد فرمایا: وَنَحْشُرْهُمْ فِيْ مَآثِرِهِمْ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ
انکھیں نیلی ہونگی اور نیز ارشاد فرمایا: اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ
فرمایا: اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ
اور اب علیؑ جہاں اور قاضی نے بھی یہی معنی اختیار کیے ہیں وروہ یہ ہیں کہ کافروں کے دلوں پر مہر لگا دینے سے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے
دلوں اور کانوں میں ایک علامت اور نشانی پیدا کر دیتا ہے جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کافر ہیں اور یہ کبھی ایمان نہیں لائیں گے یہ بات بھی بعید
از عقل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے دلوں میں بھی ایسی علامت اور نشانی پیدا کر دیتا ہو کہ جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہو کہ یہ اللہ کے نزدیک مسلمان
ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا: اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَهْدِ الَّذِيْنَ عَلٰی رُءُوسِهِمْ اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ

یَکْفُرُ بِهِمْ لَبِکَہُ اللّٰہِ تَعَالٰی لَے اُنکے دلوں پر اُنکے کفر کے سبب سے مہر کردی ہو گا کہ مَن اَکْثَرُھُمْ فَھُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ اُن میں سے بہت سوں نے منہ پھیر لیا
لہذا وہ نہیں سنیں گے۔ لَیْسَ لَہُمْ رَحْمٰنٌ کَانَ حَیْثَا تَاکَدُ اُس شخص کو ڈراے جو زندہ ہو، اِنَّکَ لَا تُنْفِیْعُ الْمَوْتِی وَلَا تُنْفِیْعُ الصَّغٰرَۃَ (بیک تو نہ توڑوں کو
شما سکتا ہو اور نہ بہروں کو) اَمَّا اِنَّ غَیْرَ اَحْیَاءٍ مَرْمِیْنَ ہوں زندہ نہیں ہیں فِی قُلُوْبِہُمْ مَّحْصَرٌ اُنکے دلوں میں بیماری ہو (دوسری قسم وہ ایسے
میں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان لائے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو وَمَا مَنَعُ النَّاسَ اَنْ یَّیْمُنُوْا اَمْھِلْ یَا اِنْسِی لانیسے کس چیز نے منہ کیا ہے تمہارا
انکار ہو یعنی کسی چیز نے منع نہیں کیا اَمَّنْ شَاءَ فَلَیْیُؤْمِنُ مِنْ دُونِ شَآءٍ فَلَیْکُمْ رُحْمٰی جی چاہے ایمان لائے اور جی چاہے کفر اختیار کرے) لَا یُخْلِیْ
اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا اَنْ شَءَ اللّٰہُ تَعَالٰی ہر ایک نفس کو اُسکی طاقت ہی کے موافق تکلیف دیتا ہے وَ مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں
تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی ہے کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ تَعَالٰی اتم اللہ کے ساتھ کس طرح کفر کرتے ہو لَیْمَ تَلْبَسُوْنَ اَمْحَقَّ بِالْبَاطِلِ اتم حق کو باطل کے ساتھ کس طرح ملا
ہو اور قرآن اِن دونوں قسموں کی آیتوں سے بھرا ہوا ہے اور اِن دونوں قسموں کی آیتوں میں سے ہر ایک قسم ایک گروہ اور فریق کی حجت اور دلیل ہے لہذا نقلی
دلائل میں چونکہ وہ دونوں فریقوں کی جانب سے ہیں تعارض ہوا عقلی دلائل وہ ہیں جنکی طرف پہلے اشارہ ہو چکا ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی یہاں کہ
ہندے کے فعل کا خالق خود بندہ ہے یا اللہ اسلام کے اُن سائل میں سے ہے جو جنہاں تک عظیم الشان ہیں اور جنکی سینکڑوں شاخیں و فرعیں ہیں اور جن میں
بے انتہا شور و غلبہ ہے۔ اور بعض لوگوں نے یہ حکایت بیان کی ہے کہ امام ابو القاسم انصاری سے یہ دریافت کیا گیا کہ اس مسئلے یعنی بندہ اپنے فعل کا خالق
ہے۔ اللہ بندے کے فعل کا خالق نہیں ہے کے سبب معتزلہ کو کافر کہہ سکتے ہیں یا نہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ انھوں نے اللہ کی تقدیس اور
تسبیح کی ہے۔ پھر یہ دریافت کیا گیا اس مسئلے کے سبب بل سنت کو کافر کہہ سکتے ہیں اپنے فرمایا کہ بل سنت کو بھی کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی
تعظیم کی ہے اور امام ابو القاسم انصاری کے اس کلام کے معنی ہیں کہ وہ دونوں فریقوں نے اللہ کا جلال اور بزرگی اور علو کو برابری ثابت کیا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اہل سنت
کی نگاہ اللہ کی عظمت پر پڑی لہذا انھوں نے یہ کہا کہ وجہ اور یہ کہ آئندہ اور خالق صرف اللہ ہی کو ہونا چاہیے اللہ کے سوا اور کوئی موجد اور پیدا کنندہ اور خالق
نہیں ہو سکتا۔ اور معتزلہ کی نگاہ اللہ کی حکمت پر پڑی لہذا انھوں نے یہ کہا کہ اللہ کی درگاہ کی جلال اور بزرگی کے قابل یہ قیام نہیں ہیں۔ اِن قیام کا خالق اللہ نہیں
ہو سکتا بلکہ بندہ ہے اور میں کہتا ہوں کہ یہاں تک ایک اور نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ معبود اور صانع اور خالق کا ثابت کرنا جبر کے قائل ہونے پر مجبور کرتا ہے کیونکہ اگر قائل کی حکایت
داعیہ پر موقوف نہیں ہے تو ممکن کا مرجع کے بغیر موجود ہونا لازم آتا ہے اور یہ بعینہ صانع کی نفی ہے اور اگر موقوف ہو تو اس سے جبر ثابت ہوتا ہے اور رسول کا ثابت
کرنا اس بات کے کہنے پر مجبور کرتا ہے کہ بندہ قادر ہے اور اپنے فعل کا خالق ہے کیونکہ بندہ اگر اپنے فعل پر قادر نہ ہو اور اپنے فعل کا خالق نہ ہو تو پھر رسولوں کے بھیجے اور کتب
کے نازل کرنے کی فائدہ ہو بلکہ یہاں تک ایک اور نکتہ ہے کہ وہ سبب فائق اور برتر ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ہم اپنی فطرت سلیمہ اور عقل و دل کی طرف رجوع ہوتے ہیں تو ہمیں معلوم
ہوتا ہے کہ جبر کا وجود اور عدم یعنی ہونا اور نہ ہونا برابر ہو سکتے وجود اور عدم میں سے ایک کو دوسرے کے اوپر مرجع کے بغیر ترجیح نہیں ہو سکتی اور اس سے جبر ثابت ہوتا ہے
اور نیز ہمیں یہ بھی بدہتم معلوم ہوتا ہے کہ اختیاری حرکتوں اور اضطراری حرکتوں میں فرق ہے اور نیز ہمیں اس بات کا بھی بدہتم جزم اور یقین ہوتا ہے کہ مرجع اور مذم کرنی اور
امرونی کرنا اچھا ہے اور بڑا اور قبیح نہیں اور اس سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ بندہ قادر ہے اور اپنے فعل کا خالق ہے تو یا اس مسئلے یعنی ہندے کے فعل کا خالق بندہ
ہے یا اللہ میں ہر طرح سے تعارض ہے ضروری اور بدیہی علم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے اور فطری اور استدلالی علوم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے یعنی اس فریق
کی طرف بھی دلائل ہیں و اس فریق کی طرف بھی اور بلحاظ قدرت و حکمت اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرتی تعظیم یہ چاہتی ہے کہ بندہ
مجبور ہو اور اپنے فعل پر قادر ہو اور اپنے فعل کا خالق نہ ہو اور حکمتی تعظیم یہ چاہتی ہے کہ بندہ اپنے فعل پر قادر ہو اور اپنے فعل کا خالق ہو اور توحید اور تنزیہ کے اعتبار سے
بھی تعارض ہے یعنی توحید یہ چاہتی ہے کہ خالق واحد ہی ہو۔ یعنی اللہ ہی جو بندہ نہ ہو اور اللہ تعالیٰ کا قیام سے مقدس اور منزہ اور پاک ہونا یہ چاہتا ہے کہ بندہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے عقل کا وہ اثر ہوتا ہے جس سے عقل کا وہ اثر ہوتا ہے جس سے عقل کا وہ اثر ہوتا ہے

ان لوگوں کے دلوں میں ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کر دی جو اور اس وقت فرشتے ان سے محبت کرنے لگتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے ان کے لیے مغفرت اور بخشش مانگتے لگتے ہیں اور کافروں کے دلوں میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کر دیتا جو جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ اس کی رحمت سے بعید ہیں اور انہیں اس کی لعنت ہی کہنا فرشتے ان سے بغض و عداوت رکھنے لگتے ہیں اور ان کے اوپر لعنت کرنے لگتے ہیں اور کافروں اور مسلمانوں کے دلوں میں کفر اور ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کر دیتا جو فائدہ دے کہ کیونکہ جب فرشتوں کو کفر کی علامت سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ شخص کافر ہے اور اس کے اوپر خدا کی لعنت ہی تو فرشتوں کو سب کے معلوم ہو جائیے کفر سے زیادہ نفرت اور کراہیت ہو جائیگی۔ یا بندے کو۔ کیونکہ جب بندے کو یہ معلوم ہو جائیگا کہ اگر میں مسلمان ہو جاؤں گا تو اللہ تعالیٰ میرے دل میں ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کر دے گا اور اس علامت اور نشانی سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جائیگا کہ میں مسلمان ہوں اور جب انہیں یہ معلوم ہو جائیگا تو وہ سب مجھ سے محبت کرنے لگیں گے تو اسے اس بات کے معلوم ہو جائیے ایمان کی پوری پوری خواہش اور کامل رغبت ہو جائیگی۔ اور جب یہ معلوم ہو جائیگا کہ اگر میں کافر ہو جاؤں گا تو اللہ تعالیٰ کفر کی علامت اور نشانی میرے دل میں پیدا کر دیگا۔ اور کفر کی علامت اور نشانی سے فرشتوں کو یہ معلوم ہو جائیگا کہ میں کافر ہوں اور جب فرشتوں کو یہ معلوم ہو جائیگا کہ میں کافر ہوں تو انہیں مجھے بغض و عداوت ہو جائیگی اور وہ مجھ پر لعنت کرنے لگیں گے تو اسے اس بات کے معلوم ہو جائیے کفر سے سخت کراہیت اور نفرت ہو جائے گی۔ معذرتاً یہ کہنا ہے کہ ختم کے معنی یعنی کافر کے دل میں کفر کی علامت اور نشانی کا پیدا کر دینا ایمان لانے سے نہیں بلکہ خطے کے اوپر مہر لگا دینے کے بعد ہم اسے خطے الگ کر سکتے ہیں اور خط کو پڑھ سکتے ہیں اور نیز دل میں کفر کی علامت اور نشانی کا پیدا کر دینا بعینہ ایسا ہے جیسا کافر کی پیشانی پر یہ لکھ دیا جائے کہ یہ کافر ہے اور کافر کی پیشانی پر یہ لکھ دیا کہ کافر کو ایمان لانے سے مانع نہیں ہو تو کافر کے دل میں اس علامت اور اس نشانی کا پیدا کر دینا بھی کافر کو ایمان لانے سے مانع نہیں کیونکہ کافر اس علامت اور اس نشانی کو اپنے دل سے اس طرح دور کر سکتا ہے کہ وہ ایمان لے آئے اور کفر چھوڑ دے اور نیز معذرتاً یہ کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف دل اور کان ہی کفر کی علامت اور نشانی صرف اس سبب پیدا کی ہے کہ دلیل کی صرف دو قسمیں ہیں نقلی اور عقلی۔ اور نقلی دلیلیں صرف کان کے وسیلے سے معلوم ہوتی ہیں اور عقلی صرف دل کے وسیلے سے لہذا صرف دل اور کان ہی میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کی۔ اگر کوئی شخص کہے کہ کیا تمہارے نزدیک آنکھ کے اوپر پردہ ڈالنے سے بھی یہی مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنکھ میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کر دی تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ اس سے یہ مراد نہیں ہے کیونکہ کہنے جو یہ کہتا ہے کہ کافر کے دل اور کان پر مہر لگانے سے مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے دل اور کان میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کر دی ہے صرف اس سبب کہ کہا ہے کہ مہر لگانے کی اصل حقیقی ہی نہیں بلکہ علامت اور نشانی کے ہیں اور یہاں اس حقیقی معنی کے مراد ہونے سے کوئی چیز مانع بھی نہیں ہے لہذا یہاں اس حقیقی معنی کا مراد ہونا ضروری اور واجب ہوا اور غشاء وہ اس پردے کو کہتے ہیں جو دیکھنے سے منع کرے اور روکے اور یہ ظاہر ہے کہ کافروں کا حال ایسا نہیں تھا یعنی کافروں کی آنکھوں پر ایسا پردہ نہیں پڑا ہوا تھا جو انہیں دیکھنے سے مانع ہوتا لہذا یہاں غشاء وہ حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے اور جب حقیقی معنی مراد ہونا ناممکن ہے تو ضرور بالضرور مجازی ہی مراد ہے اور وہ یہ ہیں کہ کافروں کا حال ان لوگوں کے حال کے مشابہ ہے جو ہدایت کے باب میں اپنی آنکھ سے فائدہ نہیں اٹھاتے اس مقام میں لوگوں کے یہی کل قول ہے جو ہم نے بیان کیے (تیسرا مسئلہ) جو لفظ قرآن میں آئے ہیں اور جن کے معنی ختم کے معنی تقریب میں ہیں۔ یہ میں طبع (یعنی مہر کرنا) کان (پردہ) رین علی القلب (دل پر مہر کرنا) دل پر گناہ کا غالب ہو جانا (وَقَرَّ فِي الْأَذَانِ دکانوں کی ٹینٹی غشاء فی البصر) جو پردہ آنکھ پر ڈال دیا گیا ہو جو آئیں اس باب میں آئی (دل پر مہر کرنا) دل پر گناہ کا غالب ہو جانا (وَقَرَّ فِي الْأَذَانِ دکانوں کی ٹینٹی غشاء فی البصر) جو پردہ آنکھ پر ڈال دیا گیا ہو جو آئیں اس باب میں آئی ہیں نئی دو قسمیں ہیں (پہلی قسم) وہ آہستہ ہیں جو ان چیزوں کے ہونے پر دلالت کرتی ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا (وَلَا تَبْلُغْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ) یعنی لو کہ نہیں ہو بلکہ ان کے دلوں پر ان کے بڑے عمل غالب ہو گئے ہیں (وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً لَا يَفْقَهُوْنَ كَلِمَاتِي إِذْ هُمْ يَنْصَرُونَ) (یعنی سمجھنے ان کے دلوں پر پردے ڈال دیے ہیں وہ اسے سمجھ نہیں سکتے اور ان کے کانوں میں ٹینٹیاں پیدا کر دی ہیں) وَطَبَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ دکانوں پر مہر کر دی گئی ہے بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا

کے فعل کا خالق بندہ ہو اور نہ تو نقلی دلائل کے اعتبار سے بھی تعارض ہو۔ انہیں اسباب کے سبب کہ جنکی پہنچے تشریح کی۔ اور انہیں اسرار اور نکاح کے سبب کہ جنکی حقیقت ہم نے کھول دی یہ مسئلہ مشکل اور دقیق اور عظیم الشان ہو گیا لہذا غمت والے اندر سے ہماری یہی خواہش اور یہی سوال اور یہی آرزو ہے کہ ہمیں حق کی توفیق ملے اور ہمارا خاتمہ بالآخر کرے آمین یا رب العالمین (چونکہ مسئلہ تفسیر کشف کے مصنف نے کہا ہوا اس بیت کے لفظ میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی احتمال ہو کہ ان مہر لگانے کے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اندر نے ان کے دلوں اور ان کے کانوں پر مہر لگا دی ہو اور انکی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا ہو اور یہ بھی احتمال ہو کہ پردہ ڈالنے کے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اندر تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہو اور ان کے کانوں اور انکی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا ہو بہتر یہی ہے کہ ان مہر لگانے کے حکم میں داخل ہوں کیونکہ اندر تعالیٰ نے دوسری جگہ یہ ارشاد فرمایا **وَدَخَمَ عَلٰی سَمْعِهِمْ وَثَلٰثَ اَیَّامٍ عَلٰی اَبْصَارِهِمْ** یعنی اندر تعالیٰ نے اُن کے کان اور دل پر مہر کر دی ہو اور اسکی آنکھ پر پردہ ڈال دیا ہو اور نیز قاریوں نے علی اسمعہم ہی پر وقف کیا ہو **قُلْتُ ہَمْ** پر نہیں کیا دیا پانچواں مسئلہ اندر تعالیٰ کے قول **وَعَلٰی سَمْعِهِمْ** میں حرف جر یعنی علی کے مکرر لانیسے یہ فائدہ ہو اور یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں جگہ شدت و سختی کے ساتھ مہر لگائی گئی ہے چھٹا مسئلہ اندر تعالیٰ قلوب اور البصار کو جمع لیا **وَلِقُلُوبِہُمْ** کی جمع ہو اور البصار بصر کی اور سمع کو واحد اسکی کئی وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ اندر تعالیٰ سمع کو اس سبب واحد لایا ہو کہ کافروں میں سے ہر ایک کے لئے ایک ہی سماعت ہو جیسے کہتے ہیں **اَنَّا نَسْمَعُ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ** (یعنی وہ سب سے پاس و فوں میں نہ ہوں) یعنی دونوں میں نہ ہوں میں سے ہر ایک کا سر لایا جیسے شاعر نے اس قول میں **بطن** (شکم) کو واحد لایا ہو **وَعَلٰی سَمْعِهِمْ** یعنی بعض **بَطْنُہُمْ** یعنی تم اپنے گھوڑے پر بیٹھ کر کھاؤ تو تم زندہ رہو گے یعنی پر بیٹھ کر نہ کھاؤ ایسا ہوا کرتے ہیں یعنی جمع کی جگہ واحد ہوا کرتا ہے جہاں التباس و اشتباہ کا خوف نہ ہو۔ اگر التباس و اشتباہ کا خوف ہو تو وہاں ایسا نہیں کرتے جیسے تیرا یہ قول **فَرَسٌ سَمْعٌ وَتَمْرٌ ثَمْرٌ** اور تیری مراد جمع ہو یعنی اُنکے گھوڑے اور اُنکے کپڑے اور یہاں التباس و اشتباہ کا بھی خوف ہو کیونکہ **فَرَسٌ** و **ثَمْرٌ** ہم کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اُنکا ایک مشترک گھوڑا اور ایک مشترک کپڑا تو یہاں واحد نہیں لائیں گے اور **فَرَسٌ** و **ثَمْرٌ** ہم نہیں کہیں گے بلکہ جمع لائی گئے اور **فَرَسٌ** و **ثَمْرٌ** ہم کہیں گے (دوسری وجہ) یہ ہو کہ سمع اصل میں مصدر تھا۔ پھر کان کو سمع کہنے لگے اور مصدر کی جمع نہیں تھی عرب کا محاورہ **ہُوَ جَائِلٌ مَّذْمُومٌ** یعنی بہت مرد روزہ رکھنے والے اور **جَائِلٌ مَّذْمُومٌ** یعنی ایک مرد روزہ رکھنے والا چونکہ صوم مصدر ہے اس سبب جمع کے لئے بھی واحد ہی آیا سمع اصل میں مصدر تھا اس سبب اصل کی رعایت کی اور واحد لایا گیا اندر تعالیٰ کے قول **وَفِي اَذْنَہِہُمْ** قارئین! ذن کا جمع لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے یعنی سمع کو مصدر ہونے کے سبب جمع نہیں لائے اور ذن چونکہ مصدر نہیں ہے اس سبب اسکی جمع آئی (تیسری وجہ) یہ ہو کہ یہاں مضاف مخدوف ہو **عَلٰی سَمْعِهِمْ** کی اصل **عَلٰی حَوَاسِہُمْ** یعنی سمع ہی ہو یہی ہے کہ اندر تعالیٰ سمع کا لفظ واحد لایا اور جو چیز اس سے پہلے ہو اور جو اس سے پیچھے ہو اسے جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کیا پہلی اور پچھلی چیز کو جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سمع کے لفظ سے بھی جمع ہی مراد ہو اندر تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **يُخَيِّرُہُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلٰی النُّورِ** یعنی **اَلْیَوْمَ نَبْرِہُمُ الْاَشْمٰثِ** (یعنی اندر تعالیٰ انھیں مذہبوں میں سے روشنیوں کی طرف دائیں اور بائیں جانبوں سے نکالتا ہے) لفظ نور اور لفظ ظلمت کے پہلے بھی جمع ہو یعنی لفظ ظلمات اور پیچھے بھی یعنی لفظ اشمال لہذا اس سے معلوم ہوا کہ نور اور ظلمت سے بھی جمع ہی مراد ہو کسی چرواہے نے کہا ہے **یَا جُحْتُ اَجْعَلِیْ قَامًا عَظَامُہَا فِیْہِمْ** (یعنی اُس میں بکری کے مرے ہوئے بچوں کے بچے ہیں انکی ہڈیاں سپید ہیں اور کھالیں سخت) جلد ہا سے پہلے جمع کے لفظ میں تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جلد ہا سے بھی جمع ہی مراد ہو ابن ابی عمیر کی قرات **وَعَلٰی اَسْمَاعِہُمْ** جو ساتواں مسئلہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہو کہ کان آنکھ سے افضل اور بہتر ہے اور اسکی پانچ دلیل بیان کی ہیں پہلی دلیل یہ ہو کہ اندر تعالیٰ نے کان اور آنکھ کا جہاں ذکر کیا ہو وہاں کان کا ذکر آنکھ کے ذکر سے پہلے کیا ہو اور کسی چیز کا پہلے ذکر کرنا اس کے افضل اور بہتر ہونے کی دلیل (دوسری دلیل) یہ ہو کہ شتان نبوت کی شرط نہیں ہے۔ یعنی بہرہی نہیں ہو سکتا اور اندھا ہو سکتا ہے۔ یہی سبب کسی جہر کو اندر تعالیٰ نے

بعض لوگوں نے کہا کہ کان آنکھ سے افضل ہے

نہیں چاہیے جس سے انہیں ضرر ہی ضرر ہو کسی طرح کا فائدہ نہ ہو کیونکہ جیم کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو وہ ایسا کام نہیں کر سکتا جس کے سبب اس کا مقصد حاصل نہ ہو بلکہ اس کے مقصد کی ضد حاصل ہو اور وہ اس بات کو بھی جانتا ہو کہ اس کام کے کرنے سے اس کا مقصد حاصل نہ ہو گا بلکہ اس کے مقصد کی ضد حاصل ہوگی اور اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ اگر کافروں کو تکلیف پہنچائی جائے اور ایمان لانے اور کفر نہ کرنے کا حکم کیا جائیگا تو وہ اس تکلیف دینے اور اس حکم کرنے کے بعد کفر ہی کریں گے اور جب کفر کریں گے تو انہیں عذاب ہو گا۔ تو جب اللہ تعالیٰ نے کافروں کو نفع پہنچانے کے لیے پیدا کیا تھا تو انہیں یہ تکلیف دینی اور جیم کرنا نہیں چاہیے تھا۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے انہیں تکلیف دی اور یہ حکم کیا تو معلوم ہوا کہ اس تکلیف اور اس حکم کے بعد جو ان سے کفر ہو گا وہ عذاب کے مستحق ہو نیگا سبب ہو گا اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق کو نہ نفع پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے نہ ضرر پہنچانے کے لیے کیونکہ اس کے لیے پیدا نہ کرنا ہی کافی تھا اور اس صورت میں خلق کا پیدا کرنا عتث اور لغو ہے کچھ فائدہ نہیں ہے اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق کو ضرر پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے کیونکہ ایسا شخص جیم اور کریم نہیں ہو سکتا اور تمام عقلوں اور سب شریعتوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ جیم اور کریم اور نعم المولیٰ اور نعم النصیر (یعنی اچھا مولا) ہے اور اچھا مددگار ہے اور اللہ تعالیٰ کا جیم و کریم اور اچھا مولا اور اچھا مددگار ہونا یہ سب صفتیں اسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کافر کو کفر کے کرنے کے سبب عذاب نہیں کریگا جو حقیقی دلیل یہ ہے کہ جن فروعی اور اسباب کے سبب گناہ ہوتے ہیں ان کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے تو خود ہی اللہ تعالیٰ نے کافر اور گناہگاروں کو کفر اور گناہ کرنے پر مجبور کیا ہے اور جب اس نے خود ہی انہیں مجبور کیا ہے تو پھر انہیں کفر اور گناہ کے سبب اسے عذاب کرنا بیجا ہے اور یہ جہنم کے لیے اللہ تعالیٰ ہی گناہوں کے دواچی اور سبب کا خالق ہے اس کی دلیل ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ بندے کی قدرت سے فعل کسی وقت صادر ہو سکتا ہے کہ جب اس کے ساتھ وہ داعی اور وہ سبب اور وہ چیز ملے جس کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور یہ بھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس سے بندے کا مجبور ہونا ثابت ہوتا ہے اور جو شخص جس کام کے کرنے میں مجبور ہوا ہے اس کام کے کرنے کے سبب عذاب یا تمام عقلوں کے نزدیک قبیح اور ناشائستہ اور نا زیبا ہے۔ اور کبھی اس دلیل کی تقریر انہوں نے دوسرے طریق سے بیان کی ہے اور یہ کہا ہے کہ جب شرح کے احکام اور امور اور نواری و شخصوں کے پاس آئے اور ان میں سے ایک نے ان احکام کو قبول کیا اور دوسرے نے قبول نہیں کیا اور ایک کو ثواب ملا اور دوسرے کو عذاب ہوا۔ اگر کوئی شخص غیر رض کرے کہ ایک کے احکام کو قبول قبول کیا اور دوسرے نے احکام کو قبول نہیں کیا اور اس عرض کا یہ جواب دیا جائے کہ احکام کے قبول کرنے کے لیے ثواب کو پسند کیا اور عذاب سے ڈرا لہذا اطاعت کی۔ اور دوسرے نے ثواب کو پسند نہیں کیا اور عذاب سے نہیں ڈرا لہذا سرکشی اور نافرمانی کی۔ یا اس نے واعظ کی نصیحت کان لگا کر سنی اور واعظ کے کلام کو پسند کیا لہذا اطاعت کی اور دوسرے نے نصیحت کان لگا کر نہ سنی اور واعظ کا کلام خوب نہیں سمجھا لہذا سرکشی اور نافرمانی کی۔ تو اس جواب پر یہ عرض منہوتا ہے کہ اس نے واعظ کی نصیحت کیوں کان لگا کر سنی اور یہ واعظ کا کلام اچھی طرح کیوں سمجھا۔ اور دوسرے نے کان لگا کر نصیحت کیوں نہ سنی اور واعظ کا کلام اچھی طرح کیوں نہیں سمجھا۔ اگر کوئی اس عرض کا یہ جواب دے کہ اس نے اس سبب نصیحت کان لگا کر سنی اور یہ واعظ کا کلام اس سبب خوب سمجھا کہ یہ عاقل اور فہم مند اور ذکی ہے اور دوسرے نے اس سبب نصیحت کان لگا کر نہیں سنی اور واعظ کا کلام خوب نہیں سمجھا کہ وہ احمق اور نادان اور غبی ہے تو اس جواب پر یہ عرض ہوگا کہ یہ عاقل اور فہم مند اور ذکی کیوں ہوا۔ اور وہ احمق اور نادان اور غبی کیوں ہوا۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ ذکاوت اور غباوت پیدا کنشی اور خلقی چیزیں ہیں کیونکہ کوئی انسان اپنے لیے غباوت اور حاکم کو پسند نہیں کرتا اور خود ان دونوں کو پسندنے نفس میں پیدا نہیں کرتا۔ جب ان سب علتوں اور سببوں کی انتہا ایسی ہے جیڑوں کی طرف ہونے کو اللہ تعالیٰ نے جبراً پیدا کر دیا ہے تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ یہ سب چیزیں اللہ ہی کے حکم اور قضا سے ہوئی ہیں اور جن و شخصوں کے ایک نے اطاعت کی ہے اور دوسرے نے سرکشی اور نافرمانی وہ دونوں کل چیزوں یعنی عقل اور جبل اور ذکاوت اور غباوت اور دانش اور حاکم اور جیم کرنا اور واعظ اور نصیحت کرنے والوں میں برابر نہیں ہو سکتے اور تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر وہ دونوں ان سب چیزوں میں برابر ہوں تو بھی وہ طاعت اور عصیت میں

کی منفعت کو سیرج کا فائدہ نہیں ہے اور عذابِ ضرر بھی ضرر نہیں ہے تو اس قبیح ہونا واجب ضروری ہے یہ جو ہم نے کہا کہ کافروں کو عذابِ دنیا کا فائدہ
ضرر پہنچانا ہے یہ ظاہر ہو اس میں سیرج کا شک نہیں اور یہ جو ہم نے کہا کہ کافروں کے عذاب میں سیرج کا فائدہ اور سیرج کی منفعت نہیں ہے اس میں سیرج کا فائدہ اور منفعت ہونا
ان منفعت یا اللہ تعالیٰ کو ہو گا یا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کو پہلی صورت (یعنی اس میں اللہ تعالیٰ کو کچھ فائدہ اور منفعت ہو) باطل اور ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ
نفع اور ضرر سے پاک ہے کسی چیز سے اسے نفع اور ضرر نہیں ہو سکتا۔ اور دنیا میں ہم لوگوں کا حال اللہ تعالیٰ کے حال کے خلاف ہے۔ کیونکہ ہم میں سے اگر کسی
کا غلام بنائی کرے تو غلام کے سردار دینے سے اسے دو فائدے ہوتے ہیں (پہلا فائدہ) یہ ہے کہ غلام کے سردار دینے سے مالک کو لذت حاصل ہوتی ہے تو کچھ
اس کے دل میں اس سے بدلہ لینے کی خواہش ہوتی (دوسرا فائدہ) یہ ہے کہ سردار دینے کے بعد وہ ایسا کام نہیں کر سکتا جس سے مالک کو ضرر ہو۔ اور دوسری صورت
دینے کا فائدہ عذاب دینے میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کو فائدہ ہے بھی باطل اور ناممکن ہے کیونکہ کافر کے عذاب دینے میں یا کسی کافر کو فائدہ ہے جسکو عذاب
دیا گیا ہے یا اس کافر کے سوا کسی اور کو کافر کے عذاب دینے میں اسی کافر کو فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ ضرر پہنچانا بعینہ فائدہ پہنچانا نہیں ہو سکتا
اور کافر کے عذاب دینے میں کافر کے سوا کسی اور کو فائدہ ہونا بھی ناممکن ہے کیونکہ فائدہ پہنچانے سے ضرر کا دور کرنا اولیٰ اور بہتر ہے تو دوسرے شخص کے
نفع پہنچانے کے لیے کسی شخص کو ضرر پہنچانا مرجوح اور غیر اولیٰ کو راجح اور اولیٰ پر ترجیح دینا اور اختیار کرنا ہر مرجوح اور غیر اولیٰ کو راجح اور اولیٰ پر ترجیح دینا
باطل اور ناممکن ہے اور نیز اللہ تعالیٰ جس شخص کو جو فائدہ پہنچانا چاہے کسی کے ضرر پہنچانے بغیر پہنچا سکتا ہے تو کسی شخص کے فائدہ پہنچانے کے لیے کسی شخص کے
ضرر دینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ کافر کا عذاب دنیا صرف ضرر ہی ضرر ہے۔ اس میں سیرج کا فائدہ نہیں ہے اور جب یہ ضرر ہی ضرر ہے اس میں
سیرج کا فائدہ نہیں ہے تو عقل کے نزدیک اس کا قبیح ہونا ظاہر اور بدیہی ہے بلکہ اس کا قبیح ہونا اس جھوٹ کے قبیح ہونے سے جس میں سیرج کا ضرر
نہیں ہے اور اس جہل و نادانی کی قیاحت اور شناعة سے جس میں سیرج کا ضرر نہیں ہے زیادہ واضح ہے بلکہ اسکی قیاحت اس جھوٹ کی قیاحت سے جہتیں
ضرر ہے اور اس جہل و نادانی کی قیاحت سے بھی جس میں ضرر ہے زیادہ ظاہر اور روشن ہے کیونکہ یہ ضرر پہنچانے والا جھوٹ ضرر کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور
جو ضرر کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اسکی قیاحت اور شناعة خود ضرر کی قیاحت اور شناعة سے ادنیٰ ہے اور جب ثابت ہو گیا کہ کافر کا عذاب دنیا قبیح ہے تو
اللہ تعالیٰ سے کافر کے عذاب کا صادر ہونا ناممکن اور متنع ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکیم قبیح فعل نہیں کر سکتا دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم
تھا کہ کافر ایمان نہیں لائے گا جیسا کہ خود اس آیت میں ارشاد فرمایا ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَآءَ لَھُمْ اَعْقِبٌ مِّنْ اٰیٰتِ اللّٰہِ لَا یُثْمِنُوْنَ جب یہ
ثابت ہو گیا تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ اگر اللہ تعالیٰ کافر کو تکلیف دے اور یہ حکم کرے کہ ایمان لا اور کفر نہ کر تو کافر سے اس تکلیف دینے اور اس حکم کرنے کے بعد
کفر ہی ہو گا کفر کے سوا اور کچھ وقوع اور ظہور میں نہیں آ سکتا۔ اگر یہ کفر عذاب کا سبب ہو تو اللہ تعالیٰ کا یہ تکلیف دینا اور یہ حکم کرنا عذاب کا سبب ہو جائے گا۔
کیونکہ یہ تکلیف اور یہ حکم یا عذاب کی پوری علت ہے یا عذاب کی علت کا جز ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کافر کو یہ تکلیف دیگا اور یہ حکم کرے گا کہ ایمان لا اور
کفر نہ کر تو کافر کو اس تکلیف اور اس حکم کے پیچھے ضرور بالضرور عذاب ہو گا اور عذاب صرف ضرر ہی ضرر ہے اس میں سیرج کا فائدہ نہیں ہے اور جس
چیز کے سبب صرف ضرر ہی ضرر ہو کچھ فائدہ نہ ہو وہ قبیح ہے تو کافر کو یہ تکلیف دینا اور یہ حکم کرنا قبیح ہے اور حکیم قبیح فعل نہیں کر سکتا لہذا یہاں دو صورتوں میں سے
ایک صورت واجب و ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے کافر کو تکلیف نہیں دی اور یہ حکم نہیں کیا کہ ایمان لا اور کفر نہ کر یا یہ کہا جائے کہ تکلیف دی ہے
اور یہ حکم کیا ہے مگر اس تکلیف دینے اور اس حکم کرنے کے بعد کافر سے کفر ہو گا وہ کفر کافر کے عذاب کا سبب نہیں ہے ان دونوں صورتوں میں سے کوئی سی صورت
ہو سکتی ہے حاصل ہے یعنی کافر کو کفر کے سبب عذاب نہ ہو گا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق کو یا نفع پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے یا ضرر
پہنچانے کے لیے۔ یا نہ نفع پہنچانے کے لیے اور نہ ضرر پہنچانے کے لیے۔ اگر نفع پہنچانے کے لیے پیدا کیا ہے تو انھیں ایسی چیز کی تکلیف دینی اور ایسی چیز کے ساتھ حکم کرنا

اعتقاد جو واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے اور یہ مقلد کا اعتقاد جو اسی اعتقاد کو تقلید کہتے ہیں (تیسرا حال) وہ اعتقاد جو واقع کے مطابق نہیں ہو اور اسی اعتقاد کو جعل مرکب کہتے ہیں (چوتھا حال) اعتقاد کی ان تینوں قسموں سے دل کا خالی ہونا ہو اور زبان کے تین حال ہیں۔ اقرار یا انکار یا سکوت اور خاموشی دل کے چار حالوں کو زبان کے تین حالوں میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں حاصل ہوتی ہیں (پہلی نوع) دلی معرفت یعنی دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہے دلی معرفت اور دل کے اس اعتقاد کے ساتھ زبان کا یا اقرار ہے یا انکار یا سکوت اور خاموشی (دہلی قسم) دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد ہے جو واقع کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور اس اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہے اگر زبان کا یہ اقرار اختیاری ہے تو اس اعتقاد اور اس اختیاری اقرار اور ان شخص بالاتفاق سب کے نزدیک یقیناً مومن اور مسلمان ہے اور اگر یہ اقرار غیر اختیاری یعنی کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ انسان کے دل میں معرفت اور اعتقاد تو ہے مگر اس کے دل میں یہ ہے کہ اگر کوئی زبردستی نہ کرے اور مجھے کسی کا خوف اور ڈر نہ ہو تو میں زبان کے ساتھ ہرگز اقرار نہ کرتا بلکہ انکار کرتا تو یہ شخص کو منافق کہنا چاہیے کیونکہ یہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے کا دل سے انکار اور تکذیب کر رہا ہے اور زبان سے اقرار اور تصدیق تو اسے منافق کہنا چاہیے کیونکہ یہ زبان کے اقرار کے واجب ہونے کا دل کے ساتھ انکار اور تکذیب کر رہا ہے (دوسری قسم) دلی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور اس کے ساتھ زبان کا انکار یا غیر اختیاری یعنی کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے ہو اور اس کے دل میں اعتقاد ہو اور کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب زبان سے انکار کر رہا ہو مومن اور مسلمان ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْبَلُوا عُقُودًا مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ إِذَا تَبَايَعُوا أَنَّهُمْ غَنِيٌّ مُّغْنِيٌّ** (یعنی جس شخص نے کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے اقرار کیا اور اس کے دل میں ایمان اور اعتقاد اور یقین ہے تو وہ شخص مومن اور مسلمان ہے) اور اگر یہ انکار اختیاری ہو یعنی کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے نہیں ہو تو یہ انکار کرنے والا کافر ہے (تیسری قسم) دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور دل کی اس معرفت اور دل کے اس اعتقاد کے ساتھ زبان اقرار اور انکار دونوں سے ساکت اور خاموش ہو تو زبان کی یہ خاموشی یا غیر اختیاری ہو یا اختیاری۔ اگر غیر اختیاری ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں (پہلی صورت) یہ کہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے کی قسم کا خوف اور ڈر ہے اس صورت میں یہ شخص یقیناً مومن اور مسلمان ہے (دوسری صورت) یہ کہ جب بندہ اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچان چکا۔ اور پورا پورا غور اور فکر کر چکا۔ بیکار ہو گیا اس صورت میں بھی یہ شخص یقیناً مومن اور مسلمان ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے جس چیز کی تکلیف دی تھی اور جس چیز کا حکم کیا تھا وہ اسے بجالایا اور اسے اقرار اور انکار کرنے کا وقت نہیں ملا۔ لہذا وہ اقرار نہ کرنے میں معذور ہو اگر اختیاری ہو تو اس شخص (یعنی جس شخص نے اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچان تو لیا ہو مگر قصداً بحالت اختیار اقرار نہیں کیا ہے) کا مومن اور مسلمان ہونا مقام بحث اور محل غور اور فکر ہے۔ غزالی رحمہ اللہ کا میلان اسی طرف ہے کہ یہ شخص مومن ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنَ الْإِيمَانِ** (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کے برابر بھی ایمان ہو وہ دوزخ سے نکلے گا) اور اس شخص کا دل ایمان کے نور سے بھرا ہو تو یہ دوزخ سے کس طرح نہیں نکلے گا (دوسری نوع) دل کا تقلیدی اعتقاد جو یعنی واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے۔ اس تقلیدی اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہو یا انکار یا سکوت اور خاموشی۔ یعنی نہ انکار نہ اقرار (پہلی قسم) یہ کہ تقلیدی اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہو زبان کا یہ اقرار اگر اختیاری ہو تو یہ بات کہ مقلد مومن ہے یا نہیں ایک شہور مسئلہ ہے اور اگر غیر اختیاری ہو تو یہ صورت پہلی صورت (یعنی تقلیدی اعتقاد کے ساتھ اختیاری اقرار کی فرغ اور شائع ہو اگر پہلی صورت یعنی اختیاری اقرار کی صورت میں تقلیدی اعتقاد کو کفر اور مقلد کا کفر نہیں تو اس صورت یعنی غیر اختیاری اقرار کی صورت میں مقلد کے کافر ہونے میں کسی طرح کا کلام کہ بیطرح کا شک نہیں ہو اور اگر پہلی صورت یعنی اختیاری اقرار کی

دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور اس کے ساتھ زبان کا انکار یا غیر اختیاری یعنی کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے انکار کر رہا ہو مومن اور مسلمان ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْبَلُوا عُقُودًا مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ إِذَا تَبَايَعُوا أَنَّهُمْ غَنِيٌّ مُّغْنِيٌّ** (یعنی جس شخص نے کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے اقرار کیا اور اس کے دل میں ایمان اور اعتقاد اور یقین ہے تو وہ شخص مومن اور مسلمان ہے) اور اگر یہ انکار اختیاری ہو یعنی کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے نہیں ہو تو یہ انکار کرنے والا کافر ہے (تیسری قسم) دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور دل کی اس معرفت اور دل کے اس اعتقاد کے ساتھ زبان اقرار اور انکار دونوں سے ساکت اور خاموش ہو تو زبان کی یہ خاموشی یا غیر اختیاری ہو یا اختیاری۔ اگر غیر اختیاری ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں (پہلی صورت) یہ کہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے کی قسم کا خوف اور ڈر ہے اس صورت میں یہ شخص یقیناً مومن اور مسلمان ہے (دوسری صورت) یہ کہ جب بندہ اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچان چکا۔ اور پورا پورا غور اور فکر کر چکا۔ بیکار ہو گیا اس صورت میں بھی یہ شخص یقیناً مومن اور مسلمان ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے جس چیز کی تکلیف دی تھی اور جس چیز کا حکم کیا تھا وہ اسے بجالایا اور اسے اقرار اور انکار کرنے کا وقت نہیں ملا۔ لہذا وہ اقرار نہ کرنے میں معذور ہو اگر اختیاری ہو تو اس شخص (یعنی جس شخص نے اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچان تو لیا ہو مگر قصداً بحالت اختیار اقرار نہیں کیا ہے) کا مومن اور مسلمان ہونا مقام بحث اور محل غور اور فکر ہے۔ غزالی رحمہ اللہ کا میلان اسی طرف ہے کہ یہ شخص مومن ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا **يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنَ الْإِيمَانِ** (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کے برابر بھی ایمان ہو وہ دوزخ سے نکلے گا) اور اس شخص کا دل ایمان کے نور سے بھرا ہو تو یہ دوزخ سے کس طرح نہیں نکلے گا (دوسری نوع) دل کا تقلیدی اعتقاد جو یعنی واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے۔ اس تقلیدی اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہو یا انکار یا سکوت اور خاموشی۔ یعنی نہ انکار نہ اقرار (پہلی قسم) یہ کہ تقلیدی اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہو زبان کا یہ اقرار اگر اختیاری ہو تو یہ بات کہ مقلد مومن ہے یا نہیں ایک شہور مسئلہ ہے اور اگر غیر اختیاری ہو تو یہ صورت پہلی صورت (یعنی تقلیدی اعتقاد کے ساتھ اختیاری اقرار کی فرغ اور شائع ہو اگر پہلی صورت یعنی اختیاری اقرار کی صورت میں تقلیدی اعتقاد کو کفر اور مقلد کا کفر نہیں تو اس صورت یعنی غیر اختیاری اقرار کی صورت میں مقلد کے کافر ہونے میں کسی طرح کا کلام کہ بیطرح کا شک نہیں ہو اور اگر پہلی صورت یعنی اختیاری اقرار کی

اور اہل سنت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا اُسے حکم کرنا شایعہ اور سخن پر کل نماز پڑھا کر تو زندہ رہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی اس حکم کرنے سے یہ غرض نہیں ہے کہ وہ کل نماز پڑھ کر کیونکہ اس کا کل نماز پڑھنا محال و ناممکن ہے کیونکہ کل نماز کو وقت سے پہلے ہی پڑھنا چاہیے۔ بلکہ اس امر اس حکم سے صرف وہ حکمت مقصود ہے جو اس امر اور اس حکم میں ہے اور وہ اطاعت اور فرماں برداری اور سرکشی نکرے کا اظہار ہے جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ خبریں یہ کہنا کیوں نہیں جائز ہے کہ خبر سے کبھی وہ حکمت مقصود ہوتی ہے جو خبر غرض میں ہے یعنی اُس چیز میں جو کسی خبر دیکھی ہے اور یہ سچی چیز کے وعدے میں ہے۔ اور کبھی وہ حکمت مقصود ہوتی ہے جو اس خبر میں ہے اور یہ عذاب کے وعدے میں ہے۔ تہدید اور دھمکانیکے طور سے عذاب کی خبر دینے سے یہ فائدہ ہے کہ گنہگار گنہ کار چھوڑ دینگے اور طاعت اور بندگی کی طرف راغب و مائل ہو جائیں گے جب عذاب کے وعدے سے یہ فائدہ حاصل ہو گیا تو عذاب کا نہ ہونا جائز ہے۔ منکرین عذاب کفار نے اس تقریر کے بعد یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ تو ایک وعدہ ضرور بالضرور کر لیا اور عذاب کے وعدے کا پورا کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت مومنوں اور کافروں کے سبب شامل اور عذاب کے وعدے سے اللہ تعالیٰ کی غرض بندوں کی بہتری تھی کہ وہ عذاب کے وعدے کے سبب گناہ چھوڑ دیں اور طاعت اور بندگی کر لیں۔ باب اپنے بیٹے کو قتل کرنے اور اکٹھے پھوڑے اور ہانڈ پاؤں کاٹنے اور مارنے کے ساتھ دھمکا تا ہے۔ اگر بیٹے نے باپ کا کہنا مان لیا تو اسے فائدہ ہو گیا اور اگر نہ مانا تو باپ کے دل میں جو محبت اور مہربانی ہے وہ اسے بیٹے کے قتل کرنے اور تکلیف پہنچانے کو کہتی ہے اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ عذاب کے وعدے کا پورا نہ کرنا ہر تقدیر اور ہر صورت پر جھوٹ ہے اور جھوٹ ناشائستہ اور قبیح ہے تو ہم اس کی یہ جواب دینگے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر ایک جھوٹ ناشائستہ اور قبیح ہے بلکہ ناشائستہ اور قبیح وہی جھوٹ ہے جو غرض سے اور جس جھوٹ سے فائدہ ہو وہ ناشائستہ اور قبیح ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ عذاب کا وعدہ جھوٹ ہے کیونکہ قرآن شریف کے سبب علم غفلوں میں تخصیص ہے اور یہ تخصیص جھوٹ نہیں کہلاتی قضا ہوتا جتنے ہیں ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں بلکہ ان میں تاویل ہے اور یہ تاویل جھوٹ نہیں کہلاتی تو اسی طرح کفار کے عذاب کے وعدے کی تخصیص اور تاویل بھی جھوٹ نہیں کہلا سکتی (تیسرے طریق) یہ ہے کہ گنہگاروں کے حق میں جو عذاب کی آیتیں آئی ہیں ان میں تو یہ بکری کی شرط ہے اگرچہ یہ شرط صراحتہ مذکور نہیں ہے یعنی جو گنہگار تو یہ نکرے اسے عذاب کا اور اگر تو یہ کرے تو عذاب ہوگا ہمارے نزدیک عذاب کی آیتوں میں اللہ تعالیٰ کا عفو نہ کرنا بھی شرط ہے اگرچہ یہ شرط صراحتہ مذکور نہیں ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ عفو نہ کرے تو عذاب کا اور اگر عفو کرے تو عذاب ہوگا اور اللہ تعالیٰ ضرور عفو کرے گا کیونکہ اس کی رحمت اور اس کا کرم موجب غصہ ہے یا ہم یہ کہتے ہیں کہ ان آیتوں کے یہ معنی ہیں کہ گنہگار ان قسموں کے عذاب کا مستحق ہے اور ان آیتوں میں عذاب کے ہونے سے عذاب کا مستحق ہونا مراد ہے منکرین عذاب کفار کے نہ جب ثابت کرنے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ سب یہی ہے جو چھنے ذکر کیا ہے اور جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ کفار کو عذاب ہوگا انھوں نے یہ کہا ہے کہ رسول مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک تو اس کے طریق سے یہ بات منقول اور مروی ہے کہ کافروں کو عذاب ہوگا۔ لہذا عذاب ہونیکا انکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہے اور تم نے جس شبہات اور دلائل سے کافروں کے عذاب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے وہ عقلی حسن و قبح پر مبنی اور موقوف ہیں اور ہم عقلی حسن و قبح کے قائل نہیں ہیں واللہ اعلم بالصواب۔ اَللّٰہُ یَقُولُ اَعْتَابَا اللّٰہَ وَیَا نَبِیَّہِ الذِّیْہِ وَصَاہُہُ فَمَنْ مِّنْہُم مَّنْ اٰمَنَ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الْمُتَّقِیْنَ اور بعض آدمی یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور پیچھے دن پر ایمان لے آئے اور فی الحقیقت وہ ایمان نہیں لائے ہیں تمام مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں منافقوں کی صفت کا بیان ہے سبب بالاعتقاد یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں اور کافروں اور منافقوں میں تمہوں کا بیان کیا ہے پہلے خالص مومنوں اور مسلمانوں کا ذکر کیا جن کے اعتقاد صحیح اور سید ہیں پھر کافروں کا جنکی صفت انکار اور عناد پر قائم رہنا ہے پھر منافقوں کا جو زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہم مومن اور مسلمان ہیں اور ان کا دل اس خلاف ہے اور اس میں کئی مسئلے ہیں پہلا مسئلہ جاننا چاہیے کہ نفاق کی حقیقت اس قسم کے بغیر بیان نہیں ہو سکتی جس کا ہم ذکر کرتے ہیں لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ دل کے چار حال ہیں پہلا حال دل کا وہ اعتقاد ہے جو واقع کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہے اور اسی اعتقاد کو علم اور یقین کہتے ہیں (دوسرا حال) دل کا وہ

منافق کی زبان بھی جھوٹی ہے کیونکہ منافق یہ خبر دیتا ہے کہ میرا یہ اعتقاد ہے حالانکہ اس کا یہ اعتقاد نہیں ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَالَتِ الْأَعْرَابُ لَمُتْنَا قُلْ لَمْ يَمُتْ لَكُمْ شَيْءٌ وَلَكِنَّ قُلُوبَكُمْ فِي أَلَمٍ أَعْطَتْكُمْ قُلُوبُكُمْ وَمَا تُؤْمِنُونَ (یعنی اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لے آئے اور تم لوگ اسے کہہ دے کہ تم ایمان نہیں لائے ہو لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لے آئے اور ہنوز تمہارے دلوں میں ایمان نہیں آیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاللَّهُ يَفْتِنُ الَّذِينَ آمَنُوا لَفِئَتَيْنِ لَكِنَّ الْبُغْيَانَ دَامَ سَبَابُكَ لِيُؤْمِنُوا بِكَ وَبِأَنَّكَ كَافِرٌ بِمَا كُنْتَ تَقُولُ (پہلی) یہ کہہ کر اُس نے دھوکہ دیا اور اصلی کافر نے یہ ارادہ نہیں کیا (دوسری) یہ کہہ کر کافر کی طبیعت مردوں کی سی ہو اور منافق کی ٹخنوں کی سی (تیسری) یہ کہہ کر کافر نے جھوٹ نہیں پسند کیا بلکہ اُسے برا سمجھا اور اُس سے انکار کیا اور سچ ہی کو پسند کیا اور منافق نے جھوٹ پسند کیا (چوتھی) یہ کہہ کر منافق نے کفر کے ساتھ ہنسی اور تمخرج بھی کیا بخلاف اصلی کافر کے اور منافق کے کفر کے قوی اور شدید ہونے ہی کے سبب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي النَّارِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى النَّاسِ وَهُوَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (پانچویں) مجاہد نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے چار آیتوں میں مومنوں اور مسلمانوں کا ذکر کیا پھر وہ آیتوں میں کافروں کا پھر تیرہ آیتوں میں منافقوں کا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منافق کا گناہ بہت بڑا ہے یہ بات بعید عقل ہے کیونکہ اُسے حال کے زیادہ بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کا گناہ بہت بڑا ہو اگر یہ بات مانی جائے کہ اُن کا گناہ بڑا ہو تو کسی اور سبب سے بڑا ہے اور وہ یہ ہے کہ اُنہوں نے کفر کے ساتھ بہت سے گناہ کیے جیسے دھوکہ دہی اور ہنسی اور تمخرج کرنا اور مصیبتوں کی تفتیش اور تجسس کرنا اور اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ اُسے حال کے زیادہ بیان کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کافروں کے شر کے دور کرنے کی نسبت منافقوں کے شر کے دور کرنے کا بڑا اہتمام اور بڑا خیال ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منافقوں کا گناہ کافروں کے گناہ سے بہت بڑا ہے (دسرا مسئلہ) اس آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں (پہلی) یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتا اور اُس نے اللہ تعالیٰ کا زبان سے اقرار کر لیا ہے تو وہ شخص مومن اور مسلمان نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا وَفَاخْذُمُوهُمْ فِي صُدُورِهِمْ لَعْنَةً لِيُذَمَّرَ لَكُمُ الْيَوْمَ الْفَاسِقُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (یعنی جو لوگ اللہ کو نہیں پہچانتے اور زبان سے اقرار کرتے ہیں وہ مومن نہیں ہیں) اور اگر امیر نے یہ کہا ہے کہ وہ شخص مومن ہے (دوسری) یہ کہ جس شخص نے یہ کہا ہے کہ سب مکلف اور مامور اللہ کو جانتے ہیں اور جو اللہ کو نہیں جانتا وہ مکلف اور مامور نہیں ہو سکتا اُس کا یہ قول غلط ہے پہلے قول کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ یہ منافق اگر اللہ کو جانتے اور وہ زبان سے اللہ کا اقرار کرتے ہی تھے تو وہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے سے مومن اور مسلمان ہو جاتے کیونکہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو جانتا ہے اور زبان سے اقرار کرتا ہے بیشک وہ مومن ہے اور منافق مومن نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ منافق اللہ کو نہیں جانتے تھے تو یہ قول کہ ہر ایک مامور اللہ کو جانتا ہے غلط ہے۔ اور دوسرے قول کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتا اگر وہ معذور ہو تو اللہ تعالیٰ منافقوں کو نہ جاننے کے سبب سے بڑا کہتا اور ان کی ذمہ دت نکرتا تو شکلیں ہیں جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ جو شخص ان چیزوں کو نہیں جانتا وہ معذور ہے ان کا یہ قول غلط ہے (چوتھا مسئلہ) لفظ انسان کے اشتقاق میں کئی وجہیں بیان کی ہیں (پہلی وجہ) ابن عباس سے روایت ہے کہ انسان کو انسان اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُس سے عہد کیا گیا اور وہ اُسے بھول گیا کسی شاعر نے کہا اُنے سے تَبَيَّنَتْ إِنْسَانًا لَا ذِكْرَ نَاسِيٍّ - یعنی تیرا نام انسان اس سبب رکھا گیا ہے کہ تو بھولنے والا ہے۔ ابو لفتح ثبوتی نے کہا ہے يَا أَكْثَرُ النَّاسِ يَحْسَبُونَ أَنَّ الْإِنْسَانَ بِمَا كُنَّ النَّاسُ يَنْسَوْنَ وَالْإِنْسَانُ أَكْثَرُ النَّاسِ نَاسِيًّا (یعنی انسان کو انسان اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُسے آپ جیسے سے اُن سے دوسری وجہ ہمارے کہا ہے کہ انسان کو انسان اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ ظاہر ہے اور دکھائی دیتا ہے اور انسان لفظ انسان سے بنا ہے اور اناس کے معنی دیکھنے کے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے إِنَّكَ أَنْتَ الْإِنْسَانُ الْأَعْلَىٰ (یعنی تو انسان کا اعلیٰ ترین ہے) اور انسان لفظ انسان سے بنا ہے اور اناس کے معنی دیکھنے کے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے إِنَّكَ أَنْتَ الْإِنْسَانُ الْأَعْلَىٰ

صورت میں تقلیدی اعتقاد کو ایمان اور عقلمندان کو مومن کہہ دینا اس غیر اختیاری اقرار کی صورت میں مقلد کو منافق کہنا چاہیے کیونکہ غیر اختیاری اقرار کی صورت میں اگر
 دل عارف ہوتا اور دل اعتقاد میں سے حاصل اور واقع کے مطابق ہوتا تو یہی یہ غیر اختیاری اقرار کر لیا اور شخص منافق ہوتا تو اس غیر اختیاری اقرار کو ایمان سے شخص تقلیدی
 اعتقاد کے ساتھ منافق ہونا اولیٰ اور نسبتاً (دوسری قسم) یہ ہے کہ تقلیدی اعتقاد کیساتھ زبان کا انکار ہو گا انکار اختیار ہو تو اس شخص کے کافر ہونے میں کچھ
 شک نہیں ہو گا اگر غیر اختیاری ہوتا مقلد کو مومن کہیں تو اس شخص کو اس صورت میں من کہنا چاہیے تیسری قسم یہ ہے کہ تقلیدی اعتقاد کیساتھ زبان کا سکوت اور خاموشی ہو
 یعنی زبان نہ اقرار نہ انکار نہ زبان کا یہ سکوت اور خاموشی خواہ غیر اختیاری ہو خواہ اختیاری اگر مقلد کو مومن کہیں تو دوسری نوع کی اس تیسری قسم کا حکم وہ ہے جو پہلی
 نوع کی تیسری قسم کا ہے تیسری نوع دل کا انکار یعنی دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے خلاف ہو جسے جمل مرکب کہتے ہیں اس کے اصل حکم کیساتھ زبان کا اقرار ہو یا انکار یا خاموشی
 (پہلی قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کا اقرار ہو اگر یہ اقرار غیر اختیاری ہو تو یہ شخص منافق ہو اگر اختیاری ہو تو یہ منافق ہے دل کے انکار کے ساتھ
 زبان کے اختیاری اقرار کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص کو کسی شبہ کے سبب عالم کے قدیم ہونیکا اعتقاد ہو اور وہ زبان سے قصد اور اختیار کے ساتھ
 عالم کے حادث ہونیکا اقرار کرتا ہو اور دل کے انکار کے ساتھ زبان کے اختیاری اقرار کا ہونا عقل کے نزدیک کچھ بعید نہیں ہو کیونکہ جب دل کے اعتقاد
 کے ساتھ زبان کے انکار کا ہونا جائز ہے اور دل کے اسی اعتقاد کو جو زبان کے انکار کے ساتھ ہو انکار ہی اور عنادی کفر کہتے ہیں تو یہ کیوں نہیں جائز
 کہ دل جاہل ہو اور زبان قدر دوسری قسم یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کا انکار ہے یہ شخص کافر ہے منافق نہیں ہو کیونکہ اس نے کوئی چیز دل کے
 خلاف ظاہر نہیں کی ہو تیسری قسم یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کی خاموشی ہے یعنی زبان سے نہ اقرار ہے نہ انکار یہ شخص بھی کافر ہے منافق
 نہیں ہو کیونکہ اس نے کوئی چیز ظاہر ہی نہیں کی ہو نہ دل کے موافق نہ دل کے مخالف (چوتھی نوع) دل کا ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونا ہے یعنی نہ وہ
 اعتقاد ہے جو واقعہ کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل ہوا ہو اور نہ وہ اعتقاد جو واقعہ کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے اور نہ وہ اعتقاد
 ہے جو واقعہ کے مطابق نہیں ہو دل کے ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا اقرار ہے یا انکار یا خاموشی (پہلی قسم) یہ ہے کہ دل کے ہر قسم کے
 اعتقاد سے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا اقرار ہے۔ زبان کا یہ اقرار یا اختیاری ہو یا غیر اختیاری اگر اختیاری ہو اگر یہ شخص نظر اور فکر اور غور و تامل کے
 زمانے میں ہو تو یہ کافر نہیں ہے لیکن اس نے ایک ناجائز فعل کیا کیونکہ جس چیز کی نسبت یہ نہیں جانتا کہ یہ سچ ہو یا جھوٹ اس نے اس چیز کی خبر دی
 اگر یہ فکر اور غور و نظر کے زمانے میں نہیں ہو تو اس شخص کا کافر ہونا اور کافر ہونا محل نظر ہے اور اگر غیر اختیاری ہو تو یہ شخص کافر نہیں ہو کیونکہ غور اور
 فکر اور نظر و تامل کے زمانے میں جب اس نے اقرار کر نیسے توقف کیا اور قریب کر نیسے اسے جان کا کسی قسم کا خوف اور ڈر کر اقرار کر لیا تو اس کا یہ
 اقرار سچ اور ناشائستہ نہیں ہو (دوسری قسم) یہ ہے کہ دل ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہو اور دل کے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا انکار ہو اور اس کا حکم دوسری
 قسم کے حکم کے خلاف اور عکس ہے (تیسری قسم) یہ ہے کہ دل ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہے اور زبان خاموش ہے نہ اقرار کرتی ہو نہ انکار اگر یہ فکر و تامل
 کے زمانے میں ہے تو یہی ہونا چاہیے اور اگر فکر اور تامل کے زمانے میں نہیں ہو تو اسے کافر کہنا چاہیے اور منافق کہنا نہیں چاہیے۔ اس باب میں یہی
 بارہ قسمیں ہو سکتی ہیں اور اس بیان سے یہ ظاہر ہو گیا کہ نفاق کی ماہیت اور حقیقت کیا ہے اور منافق وہ شخص ہے جس کا ظاہر باطن کے مطابق نہ ہو جو
 اس کے باطن میں ہے چیز جو ظاہر کے مخالف اور ظاہر کی ضد ہے خواہ اس کا باطن اس چیز سے خالی ہو جس کی طرف اس کا ظاہر اشارہ کرتا ہے۔ جب
 نتیجہ تحقیق اور تفصیل معلوم ہو چکی تو نتیجہ یہ معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ قَوْلًا لَا يَخْرُجُ مِنْ مَفَاقِہِمْ
 واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) علما کا اس باب میں اختلاف ہے کہ اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا۔ بعض علما نے یہ کہا ہے کہ اصلی کافر کا کفر منافق کے کفر
 سے زیادہ قبیح ہے کیونکہ اس کا دل جاہل ہے اور اس کی زبان کا دُوب اور جھوٹی اور منافق کا دل تو جاہل ہے مگر زبان سچی اور اُور علما نے یہ کہا ہے کہ

اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا

مِنْ جَانِبِ الْفَقْرِ وَنَادَا دُمُوسَىٰ طَوْرًا كَيْفَ أَكْبَحِي جِيءَ كُنْ جَنْ اس سبب کہتے ہیں کہ وہ دکھائی نہیں دیتے۔ جانا چاہیے کہ ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور نہیں ہوا اگر ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور ہوتا تو تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل ناممکن ہو تو ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ناممکن ہوا اور جب ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور نہیں ہوتا تو لفظ انسان کو دوسرے لفظ سے مشتق کہنے کی حاجت نہیں رہی نہ چوہا مسئلہ ابن عباس نے کہا کہ یہ آیت اہل کتاب کے منافقوں کی شان میں نازل ہوئی ہے بعد امد بن ابی اور معتب بن قیس اور عبد بن قیس انھیں میں سے ہیں یہ منافق جب مومنوں سے ملتے تھے تو ایمان کا اظہار کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہماری کتاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت اور صفت ہوا اور جب باہم ایک دوسرے سے ملتے تھے تو تکذیب کرتے تھے (چھٹا مسئلہ) لفظ من جمع اور مفید اور واحد کے لئے ہوا حدیث کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہُوَ مِنْهُمْ مَن لَّمْ يَشْكُرْ بِنِعْمَتِ رَبِّهِمْ اِنَّ مِنْهُمْ لَفِئَةٌ دَانٍ مِّنْهُمْ سَ وَہ شخص ہے جو تیری بات کان لگا کر سنتا ہے اس آیت میں لفظ من واحد کے لئے ہے اور جمع کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہُوَ مِنْهُمْ مَن لَّمْ يَشْكُرْ بِنِعْمَتِ رَبِّهِمْ اِنَّ مِنْهُمْ لَفِئَةٌ دَانٍ مِّنْهُمْ سَ وہ لوگ ہیں جو تیری بات کان لگا کر سنتے ہیں اس آیت میں لفظ من جمع کے لئے ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ من لفظ واحد ہے اور معنی جمع اگر ضمیر واحد لائی جائے تو لفظ کی طرف پھرتی ہے اگر جمع لائی جائے تو معنی کی طرف اور اس آیت میں دونوں باتیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول يَقُولُ وَاحِدٌ اور اَمَّا جَمْعٌ اور اس آیت میں کئی سوال ہیں پہلا سوال منافقوں کا اللہ اور پچھلے دن پر ایمان تھا اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے منکر تھے تو منافقوں نے جو یہ دعویٰ کیا کہ ہمارا اللہ اور پچھلے دن پر ایمان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس عرصے میں انکی کیوں تکذیب کی اور کیوں جھوٹا کہا جواب اگر اس آیت میں منافقوں سے مشرکوں کے منافق مراد ہوں تو اعتراض ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ ان میں سے اکثر خدا کو نہیں جانتے تھے اور قیامت کے منکر تھے اور اگر منافقوں سے اہل کتاب کے منافق مراد ہیں۔ اور وہ یہود ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اس سبب انکی تکذیب کی اور انھیں جھوٹا کہا کہ یہود کا اللہ تعالیٰ کے اور پر ایمان فی الحقیقت ایمان نہیں ہے کیونکہ ان کا یہ اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بیٹا کہتے ہیں اور سبط اللہ کا پچھلے دن پر ایمان بھی فی الحقیقت ایمان نہیں ہے تو جب انھوں نے یہ کہا کہ ہمارا اللہ کے اور پر ایمان ہے تو اس قول میں کئی دو گنی خفا اور شرارت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اور پر اس غلط اور باطل طریق سے ایمان لائے تھے اور زبان سے یہ کہہ کر ہمارا اللہ کے اور پر ایمان ہے مسلمانوں کو یہ دہرائتے تھے کہ اللہ کے اور پر ہمارا ایمان بھی تمہارے ایمان کی مثل ہے۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے اس عرصے میں انکی تکذیب کی اور انھیں جھوٹا کہا دوسرا سوال اللہ تعالیٰ کا قول وَمَنْ يَّمْنُ بِمُنْيَ اللَّهِ فَيُؤْتِ مَنَافِقُونَ کے قول اَمَّا يَاسَ اللَّهُ کے کس طرح مطابق ہوا۔ منافقوں کے قول میں فعل کے حال کا بیان ہے نہ فاعل کا اور اللہ تعالیٰ کے قول میں فاعل کے حال کا بیان ہے نہ فعل کا اس کا جواب یہ ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں شخص نے فلاں مسئلے میں مناظرہ کیا اور تو اس کا جواب میں یہ کہہ کہ اس نے اس مسئلے میں مناظرہ نہیں کیا تو تو نے اسکی تکذیب کی اور اسے جھوٹا کہا اگر جواب میں یہ کہے کہ وہ مناظرہ کر نیوالوں میں۔ نہیں ہو تو تیرے اس قول میں اسکی تکذیب اور اس کے جھوٹا کہنے میں مبالغہ ہے یعنی وہ مناظرہ کر نیوالوں کی جنس ہی میں سے نہیں ہو تو اس کے اور پر مناظرہ کرنے کا لگنا کس طرح ہو سکتا ہے سبط جب منافقوں نے یہ کہا کہ ہمارا اللہ پر ایمان ہے اگر اللہ تعالیٰ اُسکے جواب میں یہ ارشاد فرماتا کہ ان کا اللہ پر ایمان نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کا یہ قول انکی تکذیب ہو جاتی لیکن جب جواب میں یہ ارشاد فرمایا قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ اِنَّهُمْ جُنُودٌ مُّبِينٌ یعنی وہ مومن نہیں ہیں تو یہ انکی تکذیب مبالغہ ہو گیا۔ اور اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہُوَ يَبْدِيكَ قُوَّتَ اَنْ يَخْلُصَ مِنْ النَّارِ وَمَنْ يَخْلُصَ مِنَ النَّارِ فَيُؤْتِ مَنَافِقُونَ اِنَّهُمْ جُنُودٌ مُّبِينٌ یعنی وہ منافق ہیں اور وہ دونوں سے بچنے والے نہیں ہیں اگر مَنَافِقُونَ میں ارشاد فرماتا تو جواب ہو جاتا مگر قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ میں مبالغہ ہے تیسرا سوال اس آیت میں لَيْتَ لَكُمْ مِنْهُمْ جُنُودٌ یعنی جیسے لوگ ہوں وہ وقت بھی مراد ہو سکتا ہے جس کے لئے حد اور نہایت نہیں ہے اور وہ ابد ہے جو ہمیشہ ہے اور جس کے لئے انتہا نہیں ہے اور وہ وقت محدود بھی مراد ہو سکتا ہے جسکی ابتداء مردوں کا زندہ ہونا ہے اور انتہا اہل جنت کا جنت میں اور اہل دوزخ کا دوزخ میں جانا ہے کیونکہ

دیکھا اور یہ انکی ریاستوں کے زوال کا سبب اور موجب تھا تو انکے دل غمگین ہوئے۔ جیسے صحیح بخاری میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 آگے سے ہوا سوار تھے اور عبد اللہ بن ابی بن سہل کے پاس سے ہو کر گزرے۔ عبد اللہ بن ابی نے کہا اے محمد اپنا گدھا ہٹالے۔ اُسکی بوجھے سخت
 تکلیف اور نیا دیر ہی ہے۔ بعض انصار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ آپ اسے معذور رکھیں کہ آپ کے آگے سے پہلے چلا
 یہ غم تھا کہ اسکے سر پر ریاست کا تلخ رکھیں۔ جب ان منافقوں کو سخت غم ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اُسے بیان کیا اور یہ ارشاد فرمایا **فَاذْكُم مِّنْ اٰدٰهٖمُ اللّٰهُ جَعَلَ**
ذٰلِكَ لَكُمْ اٰیٰتًا لِّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ یعنی اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روز بروز شان و شوکت کے بڑھانے سے منافقوں کے غم پر اور غم بڑھا دیا، دوسری تاویل اور
 نوہی کے زیادہ ہونیکے سبب منافقوں کا کفر زیادہ ہونا تھا اللہ تعالیٰ کا یہ قول اللہ تعالیٰ کے ان قولوں کی مثل ہے۔ سورہ توبہ میں ارشاد فرمایا ہے
فَاذْكُم مِّنْ اٰدٰهٖمُ اللّٰهُ جَعَلَ ذٰلِكَ لَكُمْ اٰیٰتًا لِّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ اس سورت نے انکی نجاست پر اور نجاست بڑھا دی، حالانکہ اس سورت نے انکی نجاست نہیں بڑھائی۔ لیکن جب
 یہ سورت نازل ہوئی تو انھوں نے اس سورت کے ساتھ کفر کیا اور اس کفر کے سبب سے انھوں نے اپنی نجاست بڑھائی لہذا اللہ تعالیٰ نے فیصل سورت
 کی طرف منسوب کر دیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں نوح علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے **اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَیْلًا وَنَهًا فَلَمْ یَنۡصُرُوْهُمۡ دُعَآئِیْ اِلَّا
 فِرًاۗدًا دِیۡنِیْ** یعنی میں نے اپنی قوم کو رات دن بلایا اور میرے بلانے سے انکی نفرت ہی بڑھائی، اور یہ ظاہر ہے کہ حضرت نوح کا بلانا انکی نفرت کے بڑھانے
 کا فاعل نہ تھا۔ لیکن جب انھوں نے حضرت نوح کے بلانے کے وقت اپنی نفرت بڑھائی تو نوح علیہ السلام نے اپنے بلانے کی طرف انکی نفرت کے
 بڑھانے کو منسوب کر دیا اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **وَمِنْهُمْ مَّنۡ یُّقۡسِیۡ اَلۡذَّنَّ لِیۡ وَلَا تَفۡتِنۡہِیۡ** اور ان میں سے وہ شخص ہے جو رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم سے یہ کہتا ہے مجھے اذن اور اجازت دیجئے اور مجھے فتنے میں نہ لئیے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت دینے کی صورت میں اُسے قنہ میں لے لیں لیکن اجازت نہ کی صورت
 میں اُسے اجازت چاہیے وہ خود فتنے میں نہ لائے لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف فتنے کو منسوب کر دیا اور نیز ارشاد فرمایا ہے **وَلَیۡنَ یَّۡدَیۡنِیۡ لَکُمۡ اٰیٰتٌ لِّاَیۡتِ
 وَنَ کَذٰلِکَ طَعۡفَاۗنَا وَکُفۡرَاۗہٗمۡ اٰیۡتٌ لِّکُمۡ** اور کتاب سرکشی اور کفر نہیں بڑھاتی ہے لیکن کتاب کے نازل ہونیکے وقت وہ سرکشی زیادہ کرتے ہیں اس سبب سے کتاب کی طرف سرکشی
 اور کفر کی نسبت کر دی اور نیز ارشاد فرمایا ہے **فَلَمَّا جَاۤءَہُمۡ دِیۡنُۢمۡ اٰیۡتٌ لِّہُمۡ اَلَا تَفۡقَہُوۡا** جب انکے پاس ڈرانے والا آیا تو اُس نے انکی نفرت ہی بڑھائی
 حالانکہ ڈرانے والے نے انکی نفرت نہیں بڑھائی ہے بلکہ ڈرانے والے کے آنیکے وقت انھوں نے اپنی نفرت بڑھالی ہے اس سبب ڈرانے والے
 کی طرف نفرت بڑھانے کی نسبت کر دی۔ اور صریح تو نے کسی شخص کو عظ اور نصیحت کی اور تیرے عظ اور نصیحت کا اُس میں کچھ اثر نہ ہوا اور وہ
 اسی طرح خرابی اور فساد میں ڈوب رہا تو اُسے یہ کہتا ہے کہ میری نصیحت نے تیری شرارت ہی بڑھائی۔ اور میرے ہندو عظ نے تیری خرابی اور فساد
 ہی بڑھایا۔ حالانکہ تیرے عظ و نصیحت نے اُسکی خرابی اور شرارت نہیں بڑھائی ہے بلکہ تیرے عظ و نصیحت کی وقت اُس نے اپنی خرابی اور شرارت
 خود ہی بڑھائی ہے لہذا تو نے انکی شرارت اور خرابی کے بڑھانے کی اپنے عظ و نصیحت کی طرف نسبت کر دی۔ اسی طرح یہ منافق کافر تھے جب اللہ
 تعالیٰ نے اپنے دین کے احکام کی طرف انھیں بلایا اور انھوں نے ان احکام کا انکار کیا تو اس سبب سے انھوں نے اپنا کفر بڑھا لیا۔ لہذا کفر کے
 بڑھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر دی تیسری تاویل، اللہ تعالیٰ کے قول **فَاذْكُم مِّنْ اٰدٰهٖمُ اللّٰهُ جَعَلَ ذٰلِكَ لَكُمْ اٰیٰتًا لِّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ**
 مکر ہے اور اللہ تعالیٰ نے الطاف کی زیادتی کے منع کر دینے سے منافقوں کی نصرت اور مدد ترک کر دی اور نصرت اور مدد ترک کر دینے سے انھوں
 نے کفر زیادہ کیا لہذا کفر کے بڑھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی اور اللہ تعالیٰ کا قول **فَاذْكُم مِّنْ اٰدٰهٖمُ اللّٰهُ جَعَلَ ذٰلِكَ لَكُمْ اٰیٰتًا لِّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ**
یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوْا یعنی اللہ تعالیٰ نے اُنھیں ہلاک کر ڈالے وہ کہاں سے پھرے جاتے ہیں کی مثل ہے (چوتھی تاویل) یہ ہے کہ عرب آنکھ کی سمستی اور فتور کو کہتے

ہی کرتے ہیں۔ سو کئی اور صلاح کے سوا چار بھی کچھ غرض نہیں ہو۔ ہم فتنہ و فساد برپا نہیں کرتے۔ کیونکہ ان کا یہ اعتقاد تھا کہ ہم تو روئے زمین سے فنا ہو جائیں گے۔
 ہی میں کوشش کرتے ہیں (دوسرا احتمال) جب لَا تُفْسِدُ ظِلْفَ الْأَرْضِ سے منافقوں کا فروع سے میل جول پیدا کرنا اور ان کی مدارات میں مشغول رہنا مراد ہو تو
 منافقوں کے قول لَنَا كَيْفَ مَقِيلُكُمْ سے یہ مراد ہوگی کہ ہم جو کچھ فروع سے میل جول پیدا کرتے ہیں اور ان کی مدارات میں مشغول رہتے ہیں تو ہماری اس سے صرف
 یہی غرض ہو کہ مسلمانوں کے فروع میں صلح اور اتفاق ہو جائے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے منافقوں کا یہ قول نقل کیا وَ قَالُوا لَئِنْ آدَرْنَا لَإِجْسَانًا وَ تَوَلَّيْنَا
 دینی ہماری تو صرف غرض یہی ہو کہ ہم صلح اور موافقت کر دیں تو منافقوں کے قول انما نحن صليون سے یہ مراد ہو کہ ہم تو اپنے کاموں کی درستگی اور اصلاح ہی
 میں لگے ہوئے ہیں اس آیت سے علماء اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ جو شخص ایمان ظاہر کرے اس پر مومنوں کا حکم جاری کرنا چاہیے اور خلاف ایمان یعنی
 کفر کا احتمال اس پر مومنوں کے احکام جاری کرنے سے مانع نہیں ہو اور زندگی کی توبہ مقبول ہے واللہ اعلم اور اللہ تعالیٰ کے قول اَلَا تَهْتَفُوهُمْ أَتُفْسِدُونَ فَتَالِیْ
 خبر داری زمین میں فساد برپا کرنے والے ہیں) کے بھی تین معنی ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ منافق ہی زمین میں فساد برپا کرتے ہیں کیونکہ کفر زمین میں فساد کا برپا کرنا
 ہو کیونکہ کفر میں اللہ تعالیٰ کی نعمت کی ناسپاسی اور ناشکری اور ہر ایک کا اپنی اپنی خواہش پر چلنا ہو کیونکہ جب معبود کے وجود کا اعتقاد اور ثواب اور عذاب کی
 امید نہیں ہو تو لوگوں میں باہم قتال برپا ہوگا اور ہمیں سے ثابت ہو گیا کہ نفاق زمین میں فساد کا برپا کرنا ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا
 فَهَلْ عَسَيْتُمْ لَئِنْ قُلْتُمْ لَا تُفْسِدُ ظِلْفَ الْأَرْضِ دینی اگر تم اللہ کے احکام سے بھرجاؤ گے اور ان پر عمل کرو گے تو عنقریب زمین میں فساد برپا کرو گے اور
 اس کی تقریباً بھی بیان ہو چکی ہے وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اصْنُوا كَمَا أَمَرَ النَّاسُ قَالُوا أَنْفُسُنَا أَكْفَىٰ الشُّفَهَاءَ لَكُمْ تَسْمَعُوهَا الشُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ دینی جب منافقوں
 سے کہا جائے کہ تم میوں کی طرح ایمان لے آؤ۔ تو کہتے ہیں کیا ہم بھی نادانوں کی طرح ایمان لے آئیں۔ خبر داری یہ نادان ہیں لیکن نہیں جانتے جانا چاہیے کہ
 منافقوں کی بُرائی میں سے یہ تیسری بُرائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو پہلی آیت میں زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا اور اس آیت میں ایمان لانے کا حکم کیا
 کیونکہ انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے (اول) ہرے اور ناشائستہ کاموں کا چھوڑنا اور یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول لَا تُفْسِدُ ظِلْفَ الْأَرْضِ ارشاد فرمایا (دوم) اچھے
 اور ناشائستہ کاموں کا کرنا اور یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اصْنُوا كَمَا أَمَرَ النَّاسُ میں کی مسئلے ہیں پہلا مسئلہ اصْنُوا كَمَا أَمَرَ النَّاسُ دینی جس طرح آدمی
 اخلاص کے ساتھ ایمان لائے ہیں اور ان کے ایمان کو نفاق سے کچھ تعلق نہیں ہے اسی طرح تم بھی اخلاص کے ساتھ ایمان لاؤ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہ آیت
 اس بات کی دلیل ہو کہ ایمان صرف اقرار ہی کا نام ہے کیونکہ اگر صرف اقرار ایمان نہ ہو تو ایمان اخلاص کے بغیر موجود اور متحقق نہ ہوگا اور اس صورت میں صرف نفاق کہنا
 کافی تھا كَمَا أَمَرَ النَّاسُ کہنے کی حاجت نہ تھی تو اس کا یہ جواب ہو کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حقیقی ایمان وہی ہے جس کے ساتھ اخلاص ہو لیکن ظاہر میں اقرار کے سوا
 ایمان کا اور کوئی طریق نہیں ہے لہذا كَمَا أَمَرَ النَّاسُ کے ساتھ تاکید کرنا کی احتیاج ہوئی (دوسرا مسئلہ) الناس میں جو تعریف کا لام ہے اس میں دو وجہیں ہیں پہلی
 وجہ یہ ہے کہ کلام عہد ظہری کا جس لام سے بعض افراد معین کی طرف اشارہ ہوا اس لام کو عہد ظہری کا لام کہتے ہیں یعنی صلح رسول اللہ اور رسول اللہ کے ساتھی
 ایمان لائے ہیں اسی صلح تم بھی ایمان لاؤ یا جس طرح عہد مدین سلام اور اس کے اتباع ایمان لائے ہیں اسی صلح تم بھی ایمان لاؤ اور یہ اللہ تعالیٰ نے اس سبب سے ارشاد
 فرمایا کہ منافق بھی عہد مدین سلام اور اس کے اتباع کے قبیلے ہی میں ہیں (دوسری وجہ) یہ ہے کہ یہ لام جنس کا ہے اور اس جنس کے لام میں بھی دو وجہیں ہیں پہلی
 وجہ یہ ہے کہ اس اور کفر و نفاق کے دو قبیلوں میں سے اکثر مسلمان تھے۔ اور یہ منافق بھی ان قبیلوں میں سے تھے اور یہ منافق تقوڑے سے تھے
 اور اکثر کبھی عام کا لفظ اطلاق کر دیا جاتا ہے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ فی الحقیقت مومن ہی آدمی ہیں کافر آدمی نہیں ہیں کیونکہ مومنوں ہی نے انسانیت کا حق ادا کیا
 ہے کیونکہ انسان کو اور سب حیوانات پر عقل رہنا اور فکر صاحب ہی کے سبب سے فضیلت ہو (تیسرا مسئلہ) اصْنُوا كَمَا أَمَرَ النَّاسُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے
 یا مومنوں کا بعض منافق بعض منافقوں سے یہ کہتے تھے کیا جس طرح فلاں قبیلہ اور فلاں قبیلہ کا نادان ایمان لے آیا ہم بھی ایمان لے آئیں اور رسول اللہ صلی

انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہو

انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہو

معی تھے وہ کیا ہے پہلا مسلمہ بعض علماء نے کہا ہے لَا تُفْسِدُ فِی الدِّیْنِ اَلَّذِیْنَ اَللّٰہُ عَلَیْہِ سَلَّمَ کا قول ہے کہ اس نے بعض سے کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور بعض نے کہا ہے بعض مومنوں کا قول ہے اور یہ اس شخص کا قول نہیں ہو سکتا۔ جسے دین اور نصیحت سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ یہ بتیوں احتمال ہیں مگر ان میں سے زیادہ قریب اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اس شخص کا قول ہے جس نے منافقوں سے بالمشافہہ اور بالموافقہ اور بروہیہ کہا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقوں کے نفاق کی خبر پہنچی اور آپ نے اس خبر کا یقین نہیں کیا اور انھیں نصیحت کی اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ جواب دیا جس سے ان کا ایمان ثابت ہوتا تھا اور یہ کہا کہ ہم اور سب مسلمانوں کی طرح صلاح اور درستی ہی کو فکریں ہیں یا منافق جن بعض مسلمانوں کو فساد کی تعلیم و تلقین کرتے تھے انھوں نے ان کی تعلیم و تلقین کو نہ مانا اور اُنہیں نصیحت کرنے لگے اور یہ کہنے لگے لَا تُفْسِدُ فِی الدِّیْنِ اَلَّذِیْنَ اَللّٰہُ عَلَیْہِ سَلَّمَ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کی خبر نہیں کرتے تھے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ ہاں بیشک وہ خبر کرتے تھے مگر جب منافقوں پر غلبہ ہوتا تھا تو وہ اسلام اور مذمت کا اظہار کرنے لگتے تھے اور جو لوگ ان کی یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے تھے وہ ان کی تکذیب کرتے تھے اور انھیں جھوٹا کہتے تھے اور اس پر فساد کی باتیں کھا جاتے تھے جیسے خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ان دو قولوں میں ان کی اس بات کی خبر دی ہے یُخْلِفُونَ بِاللّٰہِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَاتُوا الْکُفْرَ اَیْمٰنًا وَہُتَاتٍ اَلَّذِیْنَ اَللّٰہُ عَلَیْہِ سَلَّمَ کھا جاتے ہیں کہ ہم نے ہرگز نہیں کہا اور بیشک انھوں نے کفر کا کلمہ کہا ہے یُخْلِفُونَ لَکُمُ الدِّیْنَ فَتَمْتَحِنُہُمْ فَہُمْ رَاضِیْنَ ہوا جو دو سراسر مسلمہ کسی چیز کے ٹکے اور بیکار ہو جانے اور بکڑ جانے کو فساد کہتے ہیں اور فساد کا مقابل صلاح ہے۔ کسی چیز کا فساد اور نکار اور بیکار ہو جانا اور چیز سے اور زمین میں فساد کا ہونا اور چیز زمین میں فتنہ و فساد پر پکڑنے میں علماء کے تین قول ہیں پہلا قول ابن عباس و حسن اور قتادہ اور سیدی کا ہے کہ زمین میں فساد پر پکڑنے سے اللہ تعالیٰ کی مصیبت اور نافرمانی کا ظاہر کرنا مراد ہے اور اس کی تقریر تفسیر قتال رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مصیبت اور نافرمانی کا ظاہر کرنا زمین میں فساد کا ہر پکڑنا اس سبب سے ہے کہ جب مخلوق اللہ تعالیٰ کے احکام اور شرائع پر عمل کرے تو سرکشی اور ظلم و تعدی جاتی رہے گی۔ اور ہر ایک شخص اپنے اپنے حال و اپنے اپنے کام میں مشغول ہو جائے گی اور فتنہ و فساد برپا نہ ہوگا۔ اور اس میں زمین اور اسکان زمین کی صلاح اور فلاح ہے اور جب اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنا چھوڑ دیں اور ہر ایک اپنی خواہش پر چلنے لگے گا تو جنگ و جدال و محاربہ و قتال برپا ہوگا اور زمین میں ایک تہلکہ مچ جائیگا اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے فَلَیْسَ بِہِمْ اَعْمٰلُہُمْ اِنَّہُمْ اَفْسَدُ فِی الدِّیْنِ اَلَّذِیْنَ اَللّٰہُ عَلَیْہِ سَلَّمَ کے احکام سے پھر گئے اور تنہا ان پر عمل چھوڑ دیا تو غریب تم زمین میں فساد برپا کرو گے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مخلوق کو اس بات سے آگاہ اور تنبیہ کیا ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کی طاعت اور فرماں برداری سے منہ پھیر لینگے تو زمین میں فتنہ و فساد برپا کرینگے (دوسرا قول) یہ ہے کہ زمین میں فساد برپا کرنے سے منافقوں کا کافروں سے میل جول اور ارتباط اور اتحاد پیدا کرنا اور ان کی مدد میں مشغول رہنا مراد ہے۔ کیونکہ جب منافق ظاہر میں مومن بنے رہینگے اور کافروں سے میل جول پیدا کرینگے اور ان کی مدد میں مشغول رہینگے تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انصار اور مددگاروں کے ضعف اور ناتوانی کا کافروں کو وہم ہوگا اور اس کا کافروں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت کے ظاہر کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محاربہ اور قتال کرنا جرات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب جاتی طبع ہو جائیگی اور اس سے زمین میں بڑا فساد اور بڑی خرابی ہوگی (تیسرا قول) ہم کا یہ کہ زمین میں فساد کے برپا کرنے سے منافقوں کا لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کرنے اور جھوٹا کہنے اور اسلام سے انکار کرنے اور دلوں میں شبہوں کے ڈالنے کی طرف پوشیدہ مائل کرنا ہے (تیسرا مسلمہ) اِنَّمَا تُحَنُّ مَضِلِّیْنَ مَضِلِّیْنَ کا قول ہے اور زیادہ قریب و ظاہر یہ ہے کہ منافقوں کا یہ قول اس چیز کا مقابل ہے جس سے وہ منع کیے گئے تھے اور منافقوں کو زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا گیا تھا تو منافقوں کا قول اِنَّمَا تُحَنُّ مَضِلِّیْنَ مَضِلِّیْنَ کا مقابل ہے اور اس وقت اس قول میں دو احتمال ظاہر ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ منافقوں کا یہ اعتقاد تھا کہ ہمارا جی دین حق ہے اور وہ اپنے دین ہی کی تائید و تقویت کے لیے کوشش کرتے تھے لہذا انھوں نے یہ کہا۔ اِنَّمَا تُحَنُّ مَضِلِّیْنَ مَضِلِّیْنَ ہم تو صلاح

سرداروں کے پاس جاتے ہیں اور لُذْ اَخْلٰی۔ خَلٰی تُم بِہ (یعنی میں نے اُس سے ہمیشگی کی) سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے اور خَلَقْتُ بِہ عِبْکَ قول خَلَا فُلَانٌ یعنی
 فُلَانٌ سے ماخوذ ہے یعنی فُلَانٌ شخص نے فُلَانٌ شخص کی عزت کے ساتھ ہو کر عیب کیا۔ اور اس صورت میں اُس کے معنی ہیں کہ منافقوں نے اپنے سرداروں کو
 یہ خبر دی اور اُن سے یہ بیان کیا کہ ہم تو مسلمانوں سے ہمیشگی کرتے ہیں جیسے عیب کے قول اَحْمَدٌ رَاٰ لَيْثَ فُلَانًا اور اَذْمَرُ لَيْثَ فُلَانًا کے معنی ہیں کہ میں نے تجھے
 فُلَانٌ شخص کی حمد و ثناء کر رکھی خبر دیتا ہوں اور فُلَانٌ شخص کی ذمہ اور ہجو کر رکھی خبر دیتا ہوں اور منافقوں کے شیطان وہ لوگ ہیں جو سرکشی اور قرو میں شیطانوں
 کی مثل ہیں اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّا مَعْلَمُوْہُمْ میں دو سوال ہیں (پہلا سوال) یہ یہیکل منافقوں کا قول ہے یا بعض کا۔ جواب۔ اس میں خلاف ہے جو علماء یہ کہتے
 ہیں کہ بڑے بڑے منافق منافقوں کے شیطان ہیں اُنکے نزدیک یہ چھوٹے چھوٹے منافقوں کا قول ہے۔ چھوٹے چھوٹے منافق مومنوں سے کہتے تھے کہ ہم
 ایمان لے آئے اور اپنے سرداروں سے کہتے تھے کہ ہم تو تمہارے ہی ساتھ ہیں تاکہ اُنکے سرداروں کو یہ وہم اور گمان نہ ہو کہ یہ ہم سے الگ ہو گئے۔ اور جو علماء یہ کہتے
 ہیں کہ منافقوں کے شیطان کافر ہیں اُنکے نزدیک یہ منع نہیں ہے کہ یہیکل منافقوں کا قول ہو اور اس میں کسی طرح کا شک اور شبہ نہیں ہے کہ منافقوں کے شیطان
 منافقوں کے سردار ہیں اور منافقوں کے سردار یا کافر ہیں یا بڑے بڑے منافق کیونکہ بڑے بڑے منافق ہی زمین میں فساد برپا کر سکتے ہیں چھوٹے چھوٹے منافق
 زمین میں فساد برپا کر سکتے ہیں قدرت نہیں رکھتے (دوسرا سوال) یہ یہ منافقوں نے مومنوں کو جہلہ فعلیہ کے ساتھ اور اپنے سرداروں کو جہلہ اسمیہ کے ساتھ جو اُن کے ساتھ
 نہ کہ ہے خطاب کیوں کیا۔ (جواب) منافقوں نے جو مومنوں سے کہا ہے وہ دعویٰ اور تاکید ہی کلام کے قابل نہیں ہے۔ کیونکہ منافق مومنوں کے سامنے یہ دعویٰ کرتے
 کہ ہم مومن ہیں اور ہم میں ایمان حادث اور موجود اور متحقق ہو گیا جو اُن کا یہ دعویٰ نہیں تھا کہ ہم کامل مومن ہیں اور ہمارا ایمان کامل ہے۔ یا اس سبب سے کہ خود اُن کے
 دل ہی اس باب میں تاکید اور مبالغہ کرنا نہیں چاہتے تھے۔ کیونکہ انسان جو بات نفاق اور کراہیت سے کہتا ہے اُس میں تاکید اور مبالغہ کم ہوتا ہے یا اس سبب کہ
 منافق یہ جانتے تھے کہ مسلمانوں کے سامنے اگر ہم یہ دعویٰ کرینگے کہ ہم کامل مومن ہیں اور ہمارا ایمان کامل ہے تو مسلمانوں کے سامنے ہمارا یہ دعویٰ نہیں چلے گا۔ اور
 مسلمان ہمارے اس دعوے کو قبول اور تسلیم نہیں کرینگے۔ اور منافق جو اپنے سرداروں کے سامنے کہتے تھے اُنھیں اُسکی اعتقاد تھا اور منافق یہ بھی جانتے تھے کہ ہمارے
 سردار ہمارے اس قول کو قبول اور تسلیم کرینگے۔ لہذا وہ کلام تاکید کے قابل تھا جو منافقوں نے اپنے سرداروں کے سامنے کہا اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّمَا اَخْنُ مُسْتَحْضِرُوْنَ
 میں دو سوال ہیں (پہلا سوال) استہزاء کے کیا معنی ہیں (جواب) اس کے اصلی معنی خفت اور ہلکا ہونیکے ہیں استہزاء کا لفظ ہزہ کے لفظ سے بنا ہے ہزہ کے معنی تیز دوڑنے
 کے ہیں عرب ہزہ ہزہ کہتے ہیں اور مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ جس جگہ تھا اسی جگہ گر گیا اور نَاقَۃٌ تَحْنُ اُیْہ کہتے ہیں اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ اُسے لئے ہوئے اونٹنی تیز
 چلی جاتی ہے اور استہزاء کی تعریف اور حد یہ ہے کہ ہنسی اور مسخر کے طریق سے موافقت کے ظاہر کرے اور جو چیز بُرائی کے قائم مقام ہے اُسکے چھپانے کو استہزاء
 کہتے ہیں اس تقدیر پر منافقوں کے قول اِنَّمَا اَخْنُ مُسْتَحْضِرُوْنَ کے یہ معنی ہیں کہ ہم مسلمانوں سے موافقت اس لیے ظاہر کرتے ہیں کہ ہم اُنکے شر اور بُرائی سے بچے
 رہیں اور اُنکے رائے میں معلوم ہو جائیں اور اُنکے صدقوں اور اُنکی لوٹوں میں سے ہمیں حصہ ملے (دوسرا سوال) اِنَّمَا اَخْنُ مُسْتَحْضِرُوْنَ کو اِنَّا مَعْلَمُوْہُمْ سے کیا تعلق
 اور ربط ہے (جواب) اِنَّمَا اَخْنُ مُسْتَحْضِرُوْنَ۔ اِنَّا مَعْلَمُوْہُمْ کی تاکید ہے کیونکہ اِنَّا مَعْلَمُوْہُمْ کے یہ معنی ہیں کہ ہم تو کفر ہی پر ثابت اور قائم ہیں اور اِنَّمَا اَخْنُ مُسْتَحْضِرُوْنَ اسلام
 کا دوسرے اور کسی چیز کی نفیض کا رد اُس کے ثابت اور قائم رہنے کی تاکید ہے یا اِنَّمَا اَخْنُ مُسْتَحْضِرُوْنَ بدل ہے اور اِنَّا مَعْلَمُوْہُمْ بدل منہ کیونکہ جس شخص نے اسلام کی
 توہین اور تمقیر کی اُسے کفر کی تعظیم اور تحکیم کی یا اِنَّمَا اَخْنُ مُسْتَحْضِرُوْنَ استیناف یہ یعنی الگ کلام ہے اسے ماقبل سے کھرا عابی تعلق نہیں ہے۔ گویا جب منافقوں نے
 اپنے سرداروں سے اِنَّا مَعْلَمُوْہُمْ کہا تو اُنھوں نے منافقوں پر یہ اعتراض کیا کہ اگر تمہارا یہ قول سچ ہے تو اہل اسلام سے تمہاری موافقت کیوں ہے منافقوں نے اُنکے
 اعتراض کے جواب میں اِنَّمَا اَخْنُ مُسْتَحْضِرُوْنَ کہا۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے اس قول کے نقل کر نیے بعد منافقوں کے اس قول کے کئی جواب
 دیئے پہلا جواب اللہ تعالیٰ کا قول اَلَمْ یَجِدْہُمْ یٰہُم سے یعنی اللہ منافقوں سے استہزاء کرتا ہے اس جواب میں کئی سوال ہیں۔ پہلا سوال استہزاء اللہ تعالیٰ

اللہ تعالیٰ منافقوں کا قول یہاں تک

استہزاء کیا ہے

سوال میں پہلا سوال یہ ہے ٹوٹے اور خسارے کی تجارت کی طرف کس طرح نسبت کر دی۔ ٹوٹے اور خسارہ تاجروں کو ہوتا ہے تجارت کو نہیں ہوتا جواب تجارت کی طرف ٹوٹے کی نسبت مجاہدی ہو۔ مجاہدی نسبت یعنی یہ کہ فضل کی نسبت ایسی چیز کی طرف کی جائے جسے اُس چیز سے تعلق ہو جس کے لئے وہ فعل حقیقہ ہے جس طرح اس میں تجارت کی طرف ٹوٹے کی نسبت کی اور تجارت کو تاجر سے تعلق ہے جسے فی الحقیقت ٹوٹا اور خسارہ ہی دو سر سوال ہم نے یہ مان لیا کہ اس آیت میں ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خرید لینے کے معنی مجاہد کے طریق سے استبدال در بدل لینے کے ہیں مگر یہاں مع اور تجارت کا ذکر کیوں کیا یہاں حقیقہ بیع نہیں ہے جواب بیع اور تجارت کا ذکر اس سبب سے کیا کہ ان کا ذکر اس مجاہد کی تقبوت اور تحسین کا سبب ہو جیسے کسی شاعر نے کہا ہے **وَلَمَّا كَانَتْ الْمُدَارَاةُ ابْنُ دَابَّةٍ وَوَعَشَشَ فِي وَكُنْ يَرَجَأُ كَأَنَّ صَلْدِي** اور جب میں نے دیکھا کہ گدھہ دعویٰ بڑھا ہوا ہے کوئے دعویٰ سیاہ بال پر غالب کیا اور اُسے دونوں گھونسلوں میں پناہ گھونسلایا تو میرا دل اُسکے لئے بھر آیا۔ اس شعر میں جب شاعر نے بڑھا ہے گدھہ سے اور کالے بالوں کو کوئے سے تشبیہی تو اُسکے بعد گھونسلانے اور گھونسلے کا ذکر کیا۔ اسی طرح اس آیت میں جب اللہ تعالیٰ نے بشر یعنی خریدنے کا ذکر کیا تو اُس کے بعد ان چیزوں کا ذکر کیا جو اس کے مناسب ہیں اللہ تعالیٰ کے قول **وَمَا كَانُوا مُتَعِدِّينَ** کے معنی ہیں کہ سودا گروں کی تجارت میں وہ غرضیں ہوتی ہیں راس المال کا محفوظ رہنا اور فائدہ ہونا۔ ان منافقوں نے دونوں غرضیں ضائع اور فوت کر دیں کیونکہ ان کا راس المال عقل تھا جو ان چیزوں سے خالی تھی جو سچے عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہیں۔ جب انھوں نے ان گمراہیوں کا اعتقاد کر لیا تو یہ فاسد عقیدے جو انھوں نے اپنے کسب حاصل کیے ہیں عقل کو سچے اور سچے عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہوئے نفع تو ہر کار ان منافقوں نے اپنا راس المال ہی کھو دیا۔ عقل سلیم تھی جو انھیں سچے اور سچے عقیدوں کی طرف ہدایت اور رہنمائی کرتی۔ قتادہ نے کہا یہ منافق ہدایت سے گمراہی کی طرف اور طاعت سے معصیت کی طرف اور جماعت سے نفرت کی طرف اور امن سے خوف کی طرف اور سنت سے بدعت کی طرف منتقل ہوئے واللہ اعلم **مَنْ لَمْ يَلْمُكَ الْإِنْسَانُ فَمَا لَكَ مِنَ الْإِنْسَانِ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا عَلَيْكَ شَيْءٌ مِنْهُ** اگر روشن کی جب آگ نے اُن کا گردا گرد روشن کر دیا تو اللہ کی روشنی لگیا اور انھیں اندھیروں میں کر دیا انھیں کچھ دکھائی نہیں دیتا جاننا چاہیے کہ اس آیت کے الفاظ کی تفسیر کے بیان کرنے پہلے ہم دو امور میں بحث کرتے ہیں پہلا امر یہ ہے کہ دشمنوں کے بیان کرنے سے یہ مقصود ہے کہ وہ دلوں میں وہ تاثیر کریں جو شے کے حقیقی حال کا بیان تاثیر نہیں کرتا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مثل کے بیان کرنے سے غرض یہ ہے کہ خفی کو جلی سے اور غائب کو حاضر سے تشبیہی جائے اور خفی اور غائب کی ماہیت کا علم مستحکم اور موثر اور جس عقل کے مطابق ہو جائے اور یہی اضمحاض اور بیان کی انتہا ہے۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ مثل کے بیان کرنے کے بغیر ایمان کی ترغیب کی تاثیر دل میں ایسی مستحکم اور موثر نہیں ہوتی جیسی اسوقت ہوتی ہے کہ اُسے فورے تشبیہ و تمثیل دی جائے اور اگر مثل کے بغیر کفر سے نفرت دلائی جائے تو ایسی روشنی اور بُرائی عقل میں ایسی نہیں جتنی جیسی اسوقت جتنی ہے کہ اُسے ظلمت کے ساتھ تشبیہ و تمثیل دی جائے اور اگر کسی چیز کا ضعف مثل کے بغیر بیان کیا جائے تو اُس میں وہ مبالغہ ہوگا جو ٹکڑی کے جانے کے ساتھ تشبیہ دینے کی صورت میں ہوگا اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اور باقی اور سب کتابوں میں بیشلیں بکثرت بیان کی ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ** (یہ سبلیں دیکھو جو اللہ تعالیٰ نے بیان کرتے ہیں) اور انجیل کی سورتوں میں سے ایک سورت کا نام سورہ انشال ہے اس آیت میں کہی سکتے ہیں پہلا مسئلہ عربی زبان میں مثل کے اصلی معنی مثل کے ہیں اور مثل نظیر کو کہتے ہیں عرب مثل اور مثل اور مثل ہوتے ہیں جیسے شب و شب اور شب و شبیہ بھراس تول مشہور کو مثل کہنے لگے کہ شبے مورد زل کے ساتھ اُس مقام کو تشبیہی دی جاتی ہے جس مقام میں یہ مثل بیان کی جاتی ہے اور مثل میں شرط یہ ہے کہ اُس میں کسی نہ کسی قسم کی غرابت اور ندرت ہو ورنہ سراسر مثل جب اللہ تعالیٰ منافقوں کی صفات کی حقیقت بیان کر چکا تو اُس کے بعد کثرت اور اضمحاض کی زیادتی کے لئے دو بیشلیں بیان کیں اُن دلوں میں سے پہلی مثل تو یہی ہے جو اس آیت میں مذکور ہے اس مثل میں کئی اعتراض ہیں پہلا اعتراض جس شخص کو پہلے نور دیا گیا اور دینے کے بعد پھر اُس سے وہ نور دور کر دیا گیا اُس شخص کے ساتھ منافق کو تشبیہ دینے کی کیا جگہ حالانکہ منافق کو پہلے نور ملا ہی نہیں تھا ورنہ سراسر اعتراض جس شخص نے آگ جلائی اور موقوفی دیتک

اس غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہو

اس غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہو

اس غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہو

میں مشغول رہنا بحث اور لغو ہو جاتا جو چھٹی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول **فِي طُغْيَانٍ** میں طغیان کی نسبت منافقوں کی طرف کی۔ اگر یہ طغیان اللہ کا فعل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسکی نسبت منافقوں کی طرف لکرتا یہ بات صاف ظاہر اور واضح ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ نے طغیان کی نسبت منافقوں کی طرف صرف اسی سبب کی ہے کہ مخلوق کو یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اس طغیان کا خالق نہیں ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس جگہ گمراہی کے بڑھانے کی نسبت شیاطین کی طرف کی ہے وہاں گمراہی کو مطلق رکھا ہے اور گمراہوں کی طرف منسوب اور مضاف نہیں کیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول **وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** یعنی گمراہی میں منافقوں کے شیاطین منافقوں کو مدد دیتے ہیں جب یہ ثابت ہو گیا کہ اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں ہو سکتے تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس آیت کی کئی تاویلیں ہیں (پہلی تاویل) کہی اور جو سلم بن یحییٰ اصفہانی کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو ان الطاف سے محروم رکھا جو مومنوں پر مبذول کیے اور کفر اور کفر پر اصرار کرنے کے سبب انکی مدد چھوڑ دی تو انکے دل تاریکی کی زیادتی کے سبب سے اور زیادہ تاریک ہو گئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس تاریکی کی زیادتی کو مدد دار شاد فرمایا اور اس تاریکی کی زیادتی اور اس مدد کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اس سبب کی کہ اس کا سبب اللہ تعالیٰ کا منافقوں کو الطاف سے محروم رکھنا اور انکی مدد کا چھوڑ دینا تھا۔ (دوسری تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ منافقوں پر زبردستی نہیں کرتا ہو اور انھیں ایمان لانے پر مجبور نہیں کرتا تو وہ ایمان لے آئے۔ یہ بات مشہور و معروف ہے کہ اگر نادان کو نادانی کے کاموں کے کرنے سے زبردستی کے ساتھ نہ روکا جائے تو گویا بے نادانی کے کاموں کے کرنے کا حکم کیا دیتیری تاویل یہ ہے کہ شیطان کے فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس سبب کی کہ اللہ تعالیٰ ہی نے شیطان کو گمراہ کرنے کی قدرت دی ہے اور اللہ تعالیٰ نے شیطان کو بندوں کے گمراہ کرنے سے منع نہیں کیا جو چھٹی تاویل جبانی کی ہے کہ **يَمْكُرُ** کے معنی **يَمْكُرُ** عزم و ہمت کے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر بڑھا دیتا ہے اور وہ بائیں پہلو پر گمراہی میں حیران اور گمشدہ رہتے ہیں۔ اور یہ تاویل دو وجہ سے ضعیف ہے (پہلی وجہ) وہی جو ہم بیان کر چکے کہ **يَمْكُرُ** کے تفسیر عمر کے بڑھانے کے ساتھ لعنت کے اعتبار سے جائز نہیں ہے (دوسری وجہ) یہ ہے ہم نے یہ مانا کہ **يَمْكُرُ** کے تفسیر عمر کے بڑھانے کے ساتھ جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر اس غرض سے بڑھا دیتا ہے کہ وہ اپنی سرکشی میں حیران اور گمشدہ رہیں اور اس میں پھر وہی اعتراض باقی ہے۔ اس دوسری وجہ کا قاضی نے یہ جواب دیا ہے کہ آیت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس غرض سے انکی عمر بڑھا دیتا ہے کہ وہ سرکشی میں ہیں بلکہ یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر بڑھا دیتا ہے طاعت کر نیکی کے لیے ان پر لطف کرتا ہو اور وہ گمراہی میں حیران رہنے کے سوا اور کوئی چیز اختیار نہیں کرتے۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے قول **وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** کے تفسیر میں اسکی تحقیق بخوبی گزر چکی مگر بیان کرنے میں کچھ فائدہ نہیں ہے۔ جاننا چاہیے کہ طغیان کفر میں حد سے بڑھ جانے اور سرکشی میں حد سے گزر جانے کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **لَا تُطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ إِلَّا بِمَا يَأْمُرُكُمْ** اور نیز ارشاد فرمایا ہے **وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا اللَّهَ** یعنی طغیان اور طغیان دونوں کے ہیں جیسے لقیان اور لقیان اور عہد۔ عہد کی مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ عہد اور رائے دونوں کو شامل ہے اور عہد صرف رائے کے ساتھ خاص ہے اور عہد کے معنی متروک اور تحریر ہونے کے ہیں **أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ فَمَا يَصِحُّ تَجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا يَهْتَدُونَ** (یعنی یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خریدنے کے معنی ہیں گمراہی خریدی ہے اور انھیں انکی تجارت میں کچھ نفع نہیں ہوا۔ اور انھیں راہ نہیں ملی تھی) جاننا چاہیے کہ ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خریدنے کے معنی ہیں گمراہی اختیار کر لی اور گمراہی ہدایت سے بدل لی۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے اُنکے پاس ہدایت موجود ہے نہ بخیر انھوں نے ہدایت سے گمراہی کی کس طرح بدل لی تو ہم یہ جواب دینگے کہ انھیں ہدایت کے اختیار کرنے کی قدرت تھی تو گویا ہدایت اُنکے پاس موجود ہی تھی جب انھوں نے ہدایت چھوڑ دی اور گمراہی اختیار کر لی تو گویا انھوں نے ہدایت سے گمراہی بدل لی ضلالت۔ جو راہ میانہ روی سے خارج ہو جائے اور راہ نکلنے کو کہتے ہیں۔ اس آیت میں ضلالت کو دین میں امر حق سے پھر جانچنے کے استعارہ کر لیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول **فَمَا يَصِحُّ تَجَارَتُهُمْ** کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں نے تجارت میں کچھ نفع نہیں اٹھایا اس میں کمی

اور تشبیہ اس لئے بیان کی کہ انکی ہر ایت کو جس سے انھوں نے مگر ہی بدل لی اس آیت کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس نے آگ جلائے والے کے گرد اگر دور روشن کر دیا ہے اور اس مگر ہی کو کہ جسے انھوں نے اختیار کر لیا جو درجے کے ساتھ انکے دونوں پر مہر لگا دی گئی ہو نور کے دور کر دیئے اور تاریکیوں میں چھوڑ جانیکے ساتھ تشبیہ کی جائے تشبیہ کی ساتویں جہ یہ بھی ممکن ہو کہ اس آیت میں آگ کے جلائے والے سے اس آگ کا جلائے والا مراد ہو جو امیر تعالیٰ کو ناپسند ہوا اور منافقوں کا جس فتنے کے برپا کرنے کا قصد تھا اس فتنے کو اس آگ سے تشبیہ بنا مقصود ہو کہ چونکہ منافق جو فتنہ برپا کرتے تھے اسکو تھانہ تھی کیا تھا امیر تعالیٰ کا یہ قول معلوم نہیں ہو سکتا اَوْ قَدْ نَادَا لِلْحِزْبِ اَطَاعُوا اللَّهَ منافقوں نے اپنے لئے جب آگ جلائی امیر نے بھلائی تشبیہ کی انھوں نے سعید بن جبیر نے کہا یہ آیت یہودیوں کی شان میں نازل ہوئی ہے یہودی رسول امیر علی امیر علیہ وسلم کے مبعوث ہونے کے منتظر تھے اور یہ کہتم تھے کہ ہم نبی موعود کے سبب سے عرب کے مشرکوں پر غالب اور فتیاب ہو جائیں گے جب رسول امیر علی امیر علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو انھوں نے کفر اختیار کیا۔ محمد علی امیر علیہ وسلم کا انتظار آگ جلائے کی مثل تھا اور مبعوث ہو جانیکے بعد کفر کا اختیار کرنا آگ کے بجھ جانے اور نور کے نائل ہو جانیکے مثل (دوسرا امر) یہ چونکہ قرآن شریف میں نور کے ساتھ ایمان کی تشبیہ اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ جا بجا ہو سکی وجہ یہ ہے کہ نور راہ کی رہنمائی اور منفعت اور ازالہ حیرت کے طریق کے ہدایت کرنے میں انتہا کو پہنچ گیا ہے اور دین کے باب میں ایمان کا بھی یہی حال ہے لہذا امیر تعالیٰ نے اس چیز کے ساتھ جو دنیا کی نفع رسانی اور جہاں کے دور کرنے کے باب میں غایت درجے کو پہنچ گئی ہے اس چیز کو تشبیہ دی جو دین کے باب میں حیرت کے دور کرنے اور نفع کے پہنچانے میں انتہا کو پہنچ گئی ہے اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ کا بھی یہی حال ہے کیونکہ جو شخص اس راہ سے گمراہ ہو گیا ہے جس راہ کے چلنے کی اسے ضرورت ہو اس کے لئے محرومی اور تخریر کے اسباب میں سے ظلمت سے بڑا کوئی سبب نہیں ہے۔ اسی طرح دین کے باب میں محرومی اور تخریر کے اسباب میں سے کفر سے بڑا کوئی سبب نہیں ہے لہذا امیر تعالیٰ نے ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ اس آیت کے اجمالی مقصود کا بیان ہے اور اس آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں جو تفصیل سے تعلق رکھتے ہیں (پہلا سوال) امیر تعالیٰ کا قول فَكُنْتُمْ كَشْرَ النَّاسِ اَشْتَقُ قَدْ نَادَا یعنی منافقوں کی مثل آگ جلائے والے کی سی مثل ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ منافقوں کی مثل کو آگ جلائے والے کی مثل سے تشبیہ دی گئی ہو تو یہ بتائیے کہ منافقوں کی مثل کیا ہے اور آگ جلائے والی کی مثل کیا تاکہ ایک مثل کو دوسری مثل سے تشبیہ دی جائے (جواب) مثل کا لفظ اس قصے یا صفت کے لئے استعمال کیا ہے جو ذی شان اور ذی غرابت ہو گیا ہو امیر تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا وَفَصَّيْتَهُمُ الْفَجِيئَةَ لِقَعَصَةِ الْاِيْذِ اَشْتَقُ قَدْ نَادَا یعنی منافقوں کا عجیب قصہ کی مثل ہے اور امیر تعالیٰ کے ان قولوں کے بھی یہی معنی ہیں مَثَلُ نَجْمَةٍ اَبْيَدُ وَوَعْدُ الْمُتَّقِينَ یعنی ہنسنے جو تجھ سے عجیب عجیب قصے بیان کیے ہیں یعنی میں سے جنت کا عجیب قصہ ہے مَثَلُ اَكْثَرِ النَّاسِ اَلَا يَخْطَرُ اِيْنِ السَّيْرِ کے لئے غفلت اور جہالت میں سے ذی شان صفت ہے وَكَانَتْ فِي السَّمَاءِ یعنی ان کا عجیب قصہ تو رات میں ہے چونکہ مثل میں غرابت کے معنی ماخوذ ہیں اس سبب سے عرب نے یہ کہا فَلَانٌ مُّشْتَقٌّ فِي الْخَيْرِ اور شَرٌّ فِي فَلَانٍ شَخْصٌ فَلَانٌ شَخْصٌ کی مثل ہے اور جس شے کی شان عجیب غریب ہو اس شے کے لئے مثل سے مثل کو مشتق کیا دوسرا سوال واحد کے ساتھ جماعت کو کس طرح متشیل اور تشبیہی اس کے کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ چونکہ لغت میں اَلَّذِيْنَ کی جگہ اَلَّذِيْ کا کہنا جائز ہے جیسے امیر تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَخَضَعْنَاكَ لِاِيْمَانٍ خَاضِعٍ (یعنی تھے بھی انھیں لوگوں کی طرح غرور اور خوض کیا جنھوں نے غرور اور خوض کیا ہے) اس آیت میں امیر تعالیٰ نے اَلَّذِيْنَ بن کیجگہ اَلَّذِيْ کا کہنا صرف اس سبب سے جائز ہے کہ اَلَّذِيْ اس سبب سے قابل تخفیف ہو کہ اس کے وسیلے سے جملہ ہر ایک معرف کی صفت ہو جاتا ہے اور اس کا کلام میں بت ہمتاں ہو اور وہ صلہ کے سبب طویل ہو گیا ہے اور اسی سبب اَلَّذِيْ میں حذف کے ساتھ اعلان کیا ہے پہلے اَلَّذِيْ کی یہ حذف کی اور اَلَّذِيْ کہا پھر کسرہ بھی حذف کر دیا اور اَلَّذِيْ کہا پھر لام فاعل اور اسم مفعول میں اَلَّذِيْ سے صرف لام ہی ہر اقصاء کیا جب اَلَّذِيْ میں یہ تخفیفیں جائز ہیں تو اَلَّذِيْ میں بھی یہ تخفیف جائز ہو کہ اس کے نون کو حذف کیا اور اَلَّذِيْ باقی رہ گیا (دوسرا جواب) یہ ہے کہ آگ جلائے والوں کی جس مراد ہے یا اس آیت کی اصل اَلْجَمْعُ اَلَّذِيْ اَشْتَقُ قَدْ نَادَا اِنْعَامُ اَلَّذِيْ اَشْتَقُ قَدْ

[illegible]

[illegible]

مظاہر کی تحفہ

لفظِ اوہل کے معنی میں ہے

نظائرِ طراد کے معنی میں ہے،

تہذیب و تمدن کا بیان

سید مرتضیٰ

اچک لے جب بجلی چمکتی ہو تو اسکی روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب اندھیرا ہو جاتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں اگر امد چاہے تو اسکی شنوائی اور بینائی لیجائے بیشک امد ہر چیز پر قادر ہے جاننا چاہیے کہ منافقوں کی دوسری شکل یہی ہے اور تشبیہ کی کئی وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ کہ جس امر میں تاریکیاں اور گرج اور بجلی ہو جب کر دک کے وقت اسکی تاریکی کے ساتھ رات کی تاریکی اور مینہ کی تاریکی جمع ہو جاتی ہو تو لوگ موت کے ڈر سے کر دک کے سبب اپنے کانوں میں اپنی انگلیاں ڈال لیتے ہیں اور قریب ہو کر بجلی انکی نگاہیں اچک لے اور جب بجلی چمکتی ہو تو اسکی روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب روشنی جاتی رہتی ہے تو سخت تاریکی میں حیرت زدہ کھڑے ہو جاتے ہیں کیونکہ جس شخص پر ان تاریکیوں میں بجلی چمکے اور پھر اسکی روشنی جاتی رہے تو اسکی حیرت نہایت شدید اور اسکی آنکھ میں تاریکی نہایت قوی ہوتی ہو اور اس شخص کی حیرت اور تاریکی اس شخص کی حیرت اور تاریکی سے زیادہ ہوتی ہو جو ہمیشہ ہی سے تاریکی میں ہو لہذا امد تعالیٰ نے منافقوں کو نتیجہ ہوئے اور دین سے جاہل اور نابالہ ہونے میں لان لوگوں سے تشبیہ دی جن کا حال بیان کیا۔ کیونکہ منافقوں کو نہ راہ دکھائی دیتی تھی اور نہ رستہ ملتا تھا دوسری وجہ مینہ اگرچہ نافع اور مفید ہے مگر جب اس کے ساتھ یہ مضر چیزیں ہیں تو وہ نافع اور مفید نہیں رہا۔ بلکہ مضر ہو گیا۔ اسی طرح منافق کو ایمان کا ظاہر کرنا نافع اور مفید ہے اگر دل اس کے موافق ہو اور اگر ایمان کے اظہار اور اقرار کے ساتھ اخلاص نہ ہو بلکہ نفاق ہو تو ایمان کے اظہار سے دین کا ضرر ہو دوسری وجہ جس شخص پر کر دک کے ساتھ یہ اموال ہوں وہ یہ گمان کرتا ہو کہ کانوں میں انگلیاں ڈالنے سے مجھے نجات ہو جائیگی حالانکہ اسے اس کے سبب سے موت اور ہلاک ہونے سے نجات نہیں ہو سکتی جس کا امد تعالیٰ نے ارادہ کر لیا ہے۔ امد تعالیٰ نے اس مذکور شخص کے حال کے ساتھ منافقوں کے حال کو تشبیہ دی کہ منافقوں کا یہ گمان ہو کہ مومنوں کے ایمان کے ظاہر کرنے اور اقرار کرنے سے ہمیں نجات ہو جائیگی اور ایمان کا اظہار اور اقرار ہمیں مفید اور نافع ہوگا۔ حالانکہ اسے حقیقت یہ بات نہیں ہو چوتھی وجہ منافقوں کی یہ عادت تھی کہ موت اور قتل کے ڈر سے جہاد کے وقت ٹل جاتے تھے۔ اور جہاد میں شریک نہیں ہوتے تھے۔ لہذا امد تعالیٰ نے اس باب میں ان کے حال کو ان لوگوں کے حال کے ساتھ تشبیہ دی جن پر یہ امر نازل اور واقع ہوئے اور انہوں نے کانوں میں انگلیاں ڈالنے سے ان کا دفع کرنا چاہا (پانچویں وجہ) یہ لوگ جو اپنے کانوں میں انگلیاں ڈالتے ہیں اگرچہ اس وقت موت سے بچ گئے مگر موت اور ہلاک ہونا ان کے پیچھے چھپی ہوئی سیس بچ نہیں سکتے منافقوں کا حال بھی ایسا ہی ہو کہ وہ جس چیز میں سہجہ بچار کرتے ہیں اس کے سبب سے وہ دوزخ کے عذاب سے نہیں بچ سکتے چھٹی وجہ جس شخص کا یہ حال ہے اسے نہایت درجے کی حیرت ہو کیونکہ وہ قسم قسم کی تاریکیوں میں ہو اور اسے طرح طرح کے خوف اور ڈر ہیں اور منافقوں کو بھی دین میں نہایت جح کی حیرت اور دنیا میں بے انتہا خوف اور ڈر ہو۔ کیونکہ منافق کو ہر دم اور ہر وقت یہی خیال ہے کہ اگر دل کا حال معلوم ہو گیا تو ابھی گردن ماری جائیگی۔ منافق کے دل سے نفاق کے ساتھ خوف اور ڈر نہیں جاسکتا ساتویں وجہ مینہ سے مراد ایمان اور قرآن ہو اور اندھیروں اور گرج اور بجلی سے وہ چیزیں مراد ہیں جو منافقوں پر شائق اور دشوار ہیں یعنی سخت اور دشوار تکلیفیں۔ یعنی نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا اور ریاستوں کا چھوڑ دینا اور آبار و اجداد کے ساتھ جہاد کرنا اور پرنے اور قیدی بننے کا چھوڑ دینا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور انقیاد کرنا۔ حالانکہ منافقوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے سخت انکار تھا۔ جس طرح انسان ان چیزوں کے سبب سے مینہ سے کہ سب چیزوں سے زیادہ نافع اور مفید ہے حال احتراز اور اجتناب کرتا ہو۔ اسی طرح ان امور کے سبب سے منافق ایمان اور قرآن سے بچتے ہیں اور پرہیز کرتے ہیں اور امد تعالیٰ کے قول **لَمَّا أَضَاءَ لَهُم مَّحْشَرُهُمْ** کے یہ معنی ہیں کہ جب منافقوں کو کچھ فائدے اور منافع ہوتے ہیں۔ یعنی اُن کے مال بچنے سے بچ جاتے ہیں اور وہ قتل سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ اور انہیں لوٹ کے مال ملتے ہیں تو وہ دین کی طرف راغب اور مائل ہو جاتے ہیں اور **كَذَٰلِكَ أَطَّلَعَ عَلَيْكُمْ** قائم کے یہ معنی ہیں کہ جب انہیں کچھ فائدہ نہیں ہوتا تو ایمان کو بڑا جاتے ہیں اور ایمان کی طرف راغب نہیں ہوتے ہیں۔ تشبیہ کی یہ وجہیں ظاہر ہیں۔ اس آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں (پہلا سوال) ان دونوں ٹیلیوں میں سے کون سی ٹیلی میں زیادہ مبالغہ ہو جواب دوسری ٹیلی میں کیونکہ ٹیلی کال حیرت اور سخت غلطیوں پر دلالت کرتی ہے۔ اور عجب کی ایسے امور میں یہی عادت ہو کہ ادنیٰ سے اعلیٰ اور نہایت آسان سے نہایت سخت کی طرف منزل

کہ اللہ تعالیٰ کے قول یَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي أَذْنَانِهِمْ میں اگر ضمیر کے مرجح کی ضرورت نہ ہوتی تو ہمیں کسی چیز کے مقرر کرنے کی حاجت نہ پڑتی (چوتھا سوال) صیب کس چیز کو کہتے ہیں (جواب) صیب اُس مینہ کو کہتے ہیں جو اترے اور نازل ہو۔ صیب صاب۔ یصوب یعنی اترے یا خود ہو اور صَبَّ کَاشَاہُ دینے اُس نے اپنا سر جھکا لیا، بھی اسی سے ماخوذ ہے اور بعض علماء کا یہ قول ہے کہ یہ صاب یصوب (یعنی قصد کیا) سے ماخوذ ہے اور صیب اُسی مینہ کو کہتے ہیں جو بہت سا ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کرتے تھے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُمَّ يَصِيْبًا يَكْفِيْلًا یعنی اے اللہ اسے بہت سا مینہ کرے صیب ابر کو بھی کہتے ہیں شعلے کہہا ہے وَاصْبَحْنَا فِي صَادِقِ الْوَعْدِ صَيْبٍ یعنی بہت سے سیاہ اور قریب اور وعدے کے پتے ابر اور صیب کو نکرہ اس جسٹے ارشاد فرمایا کہ مینہ کی سخت اور ہولناک قسم مراد ہے جس طرح پہلی مثال میں ناکار لفظ نکرہ آیا ہے اور بعض قاریوں کی قرأت اَذْكَصَابٍ ہے اور صیب میں صاب کی نسبت زیادہ مبالغہ ہے اور سارا اسی خیمہ آسمان کا نام ہے (دیکھا سوال) جو مینہ برستا ہے آسمان ہی سے برستا ہے مینہ آسمان کے لفظ کے کہنے سے کیا فائدہ ہوا اسکے دو جواب ہیں پہلا جواب، اللہ تعالیٰ اگر اَذْكَصَابٍ فِيْ ظِلْمَاتٍ ارشاد فرماتا اور مینہ آسمان کا لفظ نہ کہتا تو یہ احتمال ہوتا کہ یہ مینہ آسمان کی سمتوں میں سے ایک سمت سے تھا اور سمتوں سے نہ تھا جب مینہ آسمان کا لفظ بھی ارشاد فرمایا تو یہ معلوم ہوا کہ یہ مینہ آسمان کی سب سمتوں سے تھا۔ لفظ صیب میں جو ترکیب اور ترکیب کے سبب سے مبالغہ ہے اللہ تعالیٰ نے لفظ مینہ آسمان کا لفظ بھی ارشاد فرمایا اور تاکید اور تباہی کر دی (دوسرا جواب) بعض آدمیوں کا یہ قول ہے کہ زمین کے بخارات ہوا کی طرف چڑھتے ہیں اور وہ ہوا کی شدت کی شدت کے سبب سے وہاں جا کر جم جاتے ہیں۔ پھر وہی برسے گئے ہیں اور اسی کا نام مینہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے انکو اس قول اور اس مذہب کو باطل کیا اور یہ ارشاد فرمایا کہ یہ مینہ آسمان سے برسا اور اس طرح اللہ تعالیٰ نے ان دونوں باتوں میں اس مذہب کو باطل کیا ہے وَانْتَرَيْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا یعنی پاک کرنے والا پانی ہم نے آسمان سے اُتار دیا وَبَيْنَا وَبَيْنَ السَّمَاءِ مِثْقَالَ حَبِّ خَبْثٍ یعنی اللہ تعالیٰ آسمان کے پہاڑوں سے اُسے اُتاتا ہے (چھٹا سوال) رعد اور برق کس کو کہتے ہیں (جواب) رعد ابر کی آواز کو کہتے ہیں گویا ہوا کی حرکت اور جنبش دینے سے ابر حرکت اور جنبش کرتے ہیں اور حرکت کرنے کے وقت اُن میں آواز پیدا ہوتی ہے۔ اور برق بجلی کو کہتے ہیں جو ابر میں چمکتی ہے مینہ آسمان سے اُتار دیا یعنی وہ چیز روشن ہوتی سے ماخوذ ہے دساقواں سوال صیب کے دو معنی ہیں مینہ اور ابر۔ ان میں سے جو معنی مراد ہیں اُسکی تاریکیاں کیا ہیں (جواب) جبکہ سیاہ اور محیط عالم ہو تو شب کی تاریکی کے ساتھ اُسکی سیاہی اور اُس کا محیط عالم ہونا اُسکی تاریکیاں ہیں اور شب کی تاریکی کے ساتھ ابر کی تاریکی اور مینہ کا اشتعال اور علی الانفصال برسنے مینہ کی تاریکیاں ہیں راتھواں سوال رعد اور بجلی کا مکان ابر ہے مینہ ان کا مکان کس طرح ہو سکتا ہے (جواب) ابر اور مینہ میں باہم بہت تعلق ہے اس سبب ایک کے احکام کا دوسرے کی طرف منسوب ہونا جائز ہے دنوں سوال ظلمات کی طرح رعد اور برق کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) فرق یہ ہے کہ مختلف قسم کی تاریکیوں کا اجتماع ہونا جمع کے صیغے کی احتیاج ہوئی۔ اور رعد کی ایک ہی قسم ہے اور سطح بجلی کی۔ اور ایکل بریں رعد اور بجلی کی مختلف قسموں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ لہذا جمع کا صیغہ ارشاد نہیں فرمایا (دوسواں سوال) یہ چیزیں منگھکیں آئیں (جواب) منگھاس سبب سے آئی ہیں کہ انکی قسمیں مراد ہیں گویا یوں ارشاد فرمایا ہے وَظِلْمَاتٌ دَاجِيَةٌ وَدَعْنًا قَاصِفٌ وَبَرْقٌ خَاطِفٌ یعنی مینہ میں گھپ نہ بھیرے اور سخت رعد اور مینہ کی آچک لیجائے والی بجلی ہے دیکھا سوال سوال یَجْعَلُونَ اُسی ضمیر کی طرف پھرتی ہے (جواب) اَصْحَابُ الصَّيْبِ یعنی مینہ والوں یا ابر والوں کی طرف اور اَصْحَابُ الصَّيْبِ کا اگرچہ لفظ میں ذکر نہیں ہے مگر وہ معنا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول یَجْعَلُونَ کے لیے محل اعراب نہیں ہے کیونکہ وہ مستأنف یعنی ابتدائی اور متقل کلام ہے اُس سے ما قبل سے اعرابی تعلق کی چیز نہیں ہے کیونکہ جب رعد اور بجلی کا اس طرح ذکر کیا کہ وہ شدت اور ہول کی طرف شعر ہے تو کسی سائل نے سوال کیا کہ ایسی رعد کے وقت اُن کا کیا حال ہو سائل کے سوال کا یہ جواب یا گیا یَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي أَذْنَانِهِمْ یعنی اپنے کانوں میں پانی اُنکیاں ڈال دیتے ہیں۔ پھر سائل نے یہ سوال کیا کہ ایسی بجلی کے چمکنے کے وقت اُن کا کیا حال ہے اس سوال کا یہ جواب یا گیا اَلْبَرْقُ يَخْطَفُ الْبَصَارَ یعنی قریب ہو کر بجلی انکی بینائیوں کو اچک لیجائے اور اُنھیں اندھا کرے (دسواں سوال)

دہوتا مسئلہ یا حرف ہوا کہ اصل میں بعید کی ندا کے لیے موضوع اور مقرر چاروں جہل مرکا نہایت اہتمام ہو اس کے سبب سے قریب کی ندائیں بھی یا کا استعمال ہوتا
 ہوا اور آٹھ اور ہزار قریب کی ندا کے لیے ہیں پھر ان لوگوں کی ندائیں یا کا استعمال ہوا جو نبوے ہوئے اور غافل ہیں اگرچہ وہ قریب ہی ہوں اور بغفل اور
 غفلت کی وجہ سے انھیں بعید کے قائم مقام کیا اور بعید کے قائم مقام کر نیچے سبب سے ان میں یا کا استعمال کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اس کے
 سے نہایت قریب ہوا تو حقاً اقرب الیک یعنی اللہ تعالیٰ بندے سے بندے کی شہرگ سے بھی زیادہ قریب ہی پھر بندہ دعا کے وقت یا رب
 یا اللہ کیوں کہتا ہوا اور یا جو بعید کے لیے موضوع ہوا اس کا دعائیں کیوں استعمال کرتا ہی تو ہم اس کا یہ جواب دیجئے کہ بندہ کس لفظی کے سبب سے قریب مقامات
 سے اور ان چیزوں سے جو مقرروں کے مقامات کی طرف قریب کر دیں اپنے آپ کو بعید جانتا ہوا اور اپنے ناقص ہونیکا اقرار کرتا ہی تاکہ بمقتضائے حدیث قدسی اَنَا
 عِنْدَ الْمُتَكَلِّفِ تَوَقُّفٌ لِّهٖمْ مِّنْ اَجْلِ ذٰلِکَ یعنی میں ان لوگوں کے پاس ہوں جو میرے سبب سے شکستہ دل ہیں دعا مستجاب ہو جائے۔ یا دعائیں بندہ یا کا استعمال
 اس سبب سے کرتا ہی کہ بندے کے نزدیک دعا کا سبب زیادہ اہتمام ہوا جس چیز کا سبب سے زیادہ اہتمام ہو اس میں یا کا استعمال جائز ہی رہا بخلاف سنی
 جس میں لام داخل ہوا آٹھ اس کی ندا کا وسیلہ جس طرح ذرا ہم جنس کے صفت ہو جائے گا وسیلہ چاروں جہل طرح اللہ تعالیٰ کے وسیلے سے جملہ عمرے کی
 صفت ہو جاتا ہی آٹھ ایک ہم اسم ہوا ایسے اسم کی طرف مختلف ہوا جس کا اہتمام دور کرنے اسی سبب سے یہ ضروری کہ اسم جنس یا جو اسم اسم جنس کے قائم مقام
 ہوا آٹھ کے پیچھے آئے اور اس کی صفت ہوتا کہ جملہ سے مقصود ہے وہ حاصل ہوا حرف ندا کا عمل آٹھ میں ہوا جو اسم آٹھ کے پیچھے ہوا آٹھ کی صفت ہی جیسے
 تیرے قول یا ذٰلِکَ الْفَرِیْقُف میں حرف ندا کا عمل زید میں ہوا اور الظریف جو زید کے بعد ہوا وہ زید کی صفت ہوا آٹھ اور زید میں فرق صرف اتنا ہی کہ آٹھ میں زید
 کا سا استقلال نہیں ہوا اسی سبب سے آٹھ بے صفت کے نہیں ہوتا اور ہا حرف تنبیہ میں ہوا آٹھ اور آٹھ کی صفت کے درمیان ہوا و فائدہ ہے ہیں پہلا فائدہ یہ ہے
 کہ حرف تنبیہ حرف ندا کے معنی کی تاکید کرنے کے ساتھ حرف ندا کی اعانت کرتا ہی اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ حرف تنبیہ ضفاف الیہ کا عوصن اور قائم مقام ہو جاتا ہی
 جبکہ آٹھ مستحق ہوا اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اس طریق کی ندائیں اس سبب بکثرت ہوا کہ اس طریق کی ندائیں یہ تاکید ہیں اور مبالغہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بندوں
 کو جن چیزوں کے ساتھ ندا کی ہوا اور پکارا ہی یعنی امر اور نہی اور وعدہ اور وعید اور لگے لوگوں کی خبروں کا بیان وہ سب کی سب ایسی عظیم نشان چیزیں ہیں جن سے
 سننے کے لیے سامعین کو بیدار اور ہوشیار ہونا چاہیئے اور وہ غافل اور بخیر ہیں لہذا انھیں اس طریق سے ندا کرنی واجب اور ضروری ہوئی جس میں بے انتہا
 مبالغہ اور تاکید ہونا مسئلہ رہنا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول یا اٰیہا النَّاسُ خُذُوا زِکْرَکُمْ یعنی لے لوگو تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو یہ چاہتا ہی کہ اللہ تعالیٰ
 نے سب لوگوں کو عبادت کرنے کا حکم کیا اگر بعض لوگ اس حکم سے خارج ہوں تو یہ اللہ تعالیٰ کے اس عام قول کی تخصیص ہوگی اور اس مقام میں کئی تہشیں
 ہیں پہلی تہش یہ ہے کہ جمع معرف باللام یعنی جس جمع میں لام تشریف اخل ہوا عام ہوا اور شعری اور قاضی ابو بکر اور ابوشامہ اس میں مخالف ہیں ہماری
 ایک دلیل یہ ہے کہ جمع معرف باللام کی ان لفظوں کے ساتھ تاکید کرنی جائز اور صحیح ہو جو عموم پر دلالت کرتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول فَتَجِدَ الْمُتَلٰفِکَ مَکْرَمًا
 اٰجْمَعًا یعنی کل کے کل اور سب کے سب فرشتوں نے سجدہ کیا اس آیت میں الْمُتَلٰفِکَ جمع معرف باللام ہوا اور اُنکی تَکْلَمُ اٰجْمَعًا کے ساتھ تاکید کی ہوا
 جو عموم پر دلالت کرتا ہے اور جمع معرف باللام عام نہ ہوتی اور عموم پر دلالت نہ کرتی تَکْلَمُ اٰجْمَعًا کی تاکید نہ ہوتی بلکہ بیان ہوتا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جمع معرف
 باللام میں سے ہر ایک کا استفادہ جائز اور صحیح ہوا اور استثنا ہی چیز کو لکھتا ہوا جو استثنا نہ کر نیکی تقدیر پر داخل ہو۔ تو جمع معرف باللام کا عام ہونا اور عموم پر دلالت
 کرنا واجب اور ضروری ہوا اور اس کی پوری تقریر اصول فقہ میں مرقوم ہو دوسری بحث جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا قول یا اٰیہا النَّاسُ ان سب لوگوں
 کو شامل ہوا جس وقت موجود تھے تو اب یہ امر قابل استفسار ہے کہ جو لوگ اس وقت کے بعد ہوئے اللہ تعالیٰ کا یہ قول انھیں بھی شامل ہی یا نہیں ورنہ باوجود یہ
 اوٹا ہر ہی ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول انھیں شامل نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول یا اٰیہا النَّاسُ بالمشافہہ خطاب ہوا اور معدوم اور نیست و نابود کے ساتھ ہاشا

اس سبب سے
 نہایت قریب ہی
 وقت یا جو ہم کو
 شکی

جمع معرف باللام
 نہایت قریب ہی
 وقت یا جو ہم کو
 شکی

کا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے تو عبادت کا امر اور حکم کرنا بھی محال اور ناممکن ہوا اور یہ خطاب اور حکم مومنوں کو بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ اللہ کی عبادت کر رہے ہیں تو انہیں عبادت کرنے کا حکم کرنا تحصیل حاصل کا حکم کرنا ہی اور یہ محال اور ناممکن ہے (جواب) بعض لوگوں نے کہا کہ ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت عبادت کرنا حکم اور امر کی شرط ہے جس طرح نصاب کا مالک ہونا رکوعہ ادا کرنا حکم کی شرط ہے۔ یعنی جب تک بندے کو معرفت حاصل نہ ہوگی اسے عبادت کرنے کا حکم نہیں ہو سکتا۔ جس طرح نصاب کے مالک ہونے بغیر رکوعہ کے ادا کرنے کا حکم نہیں ہو سکتا اور یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت بدیہی اور غوری ہے اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کی معرفت کے ضروری اور بدیہی ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ اس امت سے اللہ تعالیٰ کی معرفت کے ضروری اور بدیہی نہ ہونے پر دلیل لائے ہیں اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو عبادت کرنا حکم کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت اللہ تعالیٰ کی معرفت کے بغیر نہیں ہو سکتی اور ہر ایک چیز کا امر اور حکم اس چیز کے امر اور حکم کو مستلزم ہے جس پر وہ چیز موقوف ہے جیسے طہارت پانی کے ہونے پر موقوف ہے تو طہارت کا امر اور حکم پانی کے ہونا کرنے کے امر اور حکم کو مستلزم ہے اور رسول کی تصدیق کرنی اللہ تعالیٰ کی معرفت پر موقوف ہے۔ تو دہریوں کو رسول کی تصدیق کرنا حکم اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنا حکم کو مستلزم ہے اور نماز طہارت پر موقوف ہونا نماز پڑھنے کا حکم طہارت کرنا حکم کو مستلزم ہے یعنی پہلے طہارت حاصل کرو پھر نماز پڑھو۔ اور ودیعت کا واپس کرنا ودیعت تک جانے اور ودیعت کے لاسے پر موقوف ہے تو ودیعت کے واپس کرنے کا حکم ودیعت تک جا کر ودیعت کے لاسے حکم کو مستلزم ہے یعنی ودیعت جہاں پہلے آئے وہاں سے لاؤ پھر آئے واپس کرو۔ اس طرح یہاں بھی یہ ہو سکتا ہے کہ کافر کو عبادت کرنے کا حکم ہوا اور یہ بات ظاہر اور معلوم ہے کہ ایمان اور معرفت عبادت کی شرط ہے تو عبادت کا حکم ایمان اور معرفت کے حکم کو مستلزم ہے یعنی پہلے ایمان اور معرفت حاصل کرو پھر اس کے بعد عبادت کرو۔ اب ان کا صریح یہ قول باقی رہ گیا کہ بندے کو ایمان اور معرفت کے حاصل کرنا حکم کرنا محال اور ناممکن ہے ہم اس کے اس قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ علم اصول میں اس مسئلے کا پورا پورا بیان ہوا ہے یہاں ہم صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ان کی یہ بات اگرچہ ان چیزوں میں صحیح اور درست ہے جس کے جاننے پر اللہ تعالیٰ کے امر کا جاننا موقوف ہے مگر ان کے سوا جاوید چیزیں ہیں ان میں یہ بات صحیح اور درست نہیں ہے تو ان چیزوں کے ساتھ کافروں کو امر اور حکم کیوں نہیں ہو سکتا اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ کافروں کو امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے تو یہ حکم مومنوں کو کیوں نہیں ہو سکتا اور انھوں نے جو یہ کہا ہے کہ مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم اس سبب سے نہیں ہو سکتا کہ مومن عبادت کر رہے ہیں اگر مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم ہو تو یہ حکم تحصیل حاصل کا حکم ہو گا اور تحصیل حاصل کے ساتھ حکم کرنا محال اور ناممکن ہے تو ہم اس کے اس قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جب مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم ناممکن ہوا تو اب انھیں یا ہمیشہ عبادت کرنا حکم کی یا زیادہ عبادت کرنے کا اور یہ بات ظاہر اور معلوم ہے کہ عبادت کی زیادتی بھی عبادت ہے تو زیادہ عبادت کرنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول "مُحَمَّدًا" کی تفسیر کرنی صحیح ہوگی (پانچویں بحث) تکلیف یعنی امر و نہی کے منکروں نے یہ کہا ہے کہ امر و نہی کے ممکن نہ ہونے کی کئی دلیلیں ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ بندے کو تکلیف یعنی امر و نہی یا اس وقت ہے جو وقت اسے فعل کے کرنے اور فعل کے ترک کرنے دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہو یا اس وقت ہے جو وقت ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے۔ اگر امر و نہی دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہو چکے وقت تو یہ محال اور ناممکن ہے کیونکہ امر و نہی سے ان دونوں میں سے ایک کو فائق کرنا اور ترجیح دینا مقصود ہے۔ اور برابر اور یکساں نسبت ہونے کی حالت میں ترجیح کا ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہونا ترجیح کی نفی ہے تو برابر اور یکساں نسبت ہونے اور ترجیح کو جمع کرنا دونوں نفیضوں کا جمع کرنا ہی اور دونوں نفیضوں کا جمع کرنا محال اور ناممکن ہے۔ تو دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہونے کے وقت فعل کے کوئی تکلیف دینا اور فعل کے موجود نہ ہونے کا حکم کرنا تکلیف والا ایطابق ہے یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینا ہے۔ بندے کو جس کے کوئی طاقت نہیں ہے اور تکلیف والا ایطابق محال اور ناممکن ہے اور اگر امر و نہی ایسے وقت ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے تو راجح کا ہونا واجب اور ضروری ہے کیونکہ راجح کے مساوی اور برابر ہونے کے وقت مرجح کا ہونا ناممکن اور منقطع تھا اگر ناممکن اور منقطع نہ ہو تو مرجع یعنی علت کے بغیر ممکن کا ہونا لازم آئیگا اور یہ ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ راجح کے

ترجیح دینا مقصود ہے۔ اور برابر اور یکساں نسبت ہونے کی حالت میں ترجیح کا ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہونا ترجیح کی نفی ہے تو برابر اور یکساں نسبت ہونے اور ترجیح کو جمع کرنا دونوں نفیضوں کا جمع کرنا ہی اور دونوں نفیضوں کا جمع کرنا محال اور ناممکن ہے۔ تو دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہونے کے وقت فعل کے کوئی تکلیف دینا اور فعل کے موجود نہ ہونے کا حکم کرنا تکلیف والا ایطابق ہے یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینا ہے۔ بندے کو جس کے کوئی طاقت نہیں ہے اور تکلیف والا ایطابق محال اور ناممکن ہے اور اگر امر و نہی ایسے وقت ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے تو راجح کا ہونا واجب اور ضروری ہے کیونکہ راجح کے مساوی اور برابر ہونے کے وقت مرجح کا ہونا ناممکن اور منقطع تھا اگر ناممکن اور منقطع نہ ہو تو مرجع یعنی علت کے بغیر ممکن کا ہونا لازم آئیگا اور یہ ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ راجح کے

خطاب نہیں ہو سکتا اور شامل بنوئی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جو لوگ اُس وقت کے بعد ہوئے وہ اُس وقت موجود نہ تھے اور جو موجود نہیں ہو وہ انسان نہیں ہے اور جو انسان نہیں ہے اُسے اللہ تعالیٰ کا قول یا اَیُّهَا النَّاسُ شامل نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے اس تقدیر پر ان خطابوں اور ان حکموں میں سے کوئی خطاب اور کوئی حکم اُن لوگوں کو شامل نہیں ہے جو اُس وقت کے بعد ہوئے ہیں اور یہ یقیناً باطل اور غلط ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے اگر کوئی اور دلیل نہ ہوتی تو بیشک یہ خطابات اور یہ احکام اُن لوگوں کو شامل نہ ہوتے مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلو تو اترا اور یقینی طریق سے معلوم ہو گیا ہے کہ یہ خطابات اور احکام اُن لوگوں کو بھی شامل ہیں جو اُس وقت کے بعد قیامت تک ہونگے اس جداگانہ دلیل کے سبب سے ہم نے یہ حکم کیا کہ یہ خطابات اور احکام اُن لوگوں کو بھی شامل ہیں (تیسری بحث) اللہ تعالیٰ کا قول یا اَیُّهَا النَّاسُ اَعْبُدُوا فَلَا شَکَّ سبب آدمیوں کو عبادت کرنے کا حکم یہ اب قابل استفسار یہ امر ہے کہ یہ قول سبب آدمیوں کو ہر ایک عبادت کے کرنے کا حکم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول اَعْبُدُوا یعنی عبادت کرو کے یہ معنی ہیں کہ اس ماہیت یعنی عبادت کو موجود کرو اور جب لوگوں نے ماہیت کے کسی فرد کو موجود کیا تو اُس ماہیت کو موجود کیا کیونکہ ماہیت پر ماہیت کا فرد مشتمل ہے کیونکہ یہ عبادت یعنی مخصوص عبادت۔ عبادت اور خصوصیت عبادت سے مرکب ہے اور جب مرکب یعنی مخصوص عبادت موجود ہوگی تو اُس کے دونوں جز یعنی عبادت اور عبادت کی خصوصیت بھی موجود ہونگے۔ تو جس شخص نے عبادت کے کسی فرد یعنی کسی خاص عبادت کو ادا کیا تو اُس نے عبادت کو بھی ادا کیا اور جس شخص نے عبادت کو ادا کیا اُس نے اللہ تعالیٰ کے قول اَعْبُدُوا پر عمل کیا اور جس نے اللہ تعالیٰ کے قول اَعْبُدُوا پر عمل کیا وہ اُس چیز سے سبکدوش ہو گیا جو اُس پر واجب تھی۔ اگر ہم یہ چاہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَعْبُدُوا قاعاً عام ہوا اور عجم پر دلالت کرے اور اس قول کے یہ معنی ہوں کہ تم سب لوگ سب عبادتیں کرو تو اس کے عموم کی نفی ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ عبادت کا عبادت ہونا عبادت کر نیچے حکم کی علت ہے کیونکہ اگر کسی وصف پر کوئی حکم مرتب ہو تو وہ وصف اس حکم کی علت ہوتا ہے۔ خصوصاً جب اُس وصف اور اُس حکم میں مناسبت ہو اور یہاں عبادت کے عبادت ہونے اور عبادت کر نیچے حکم میں مناسبت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور خضوع کے ظاہر کرنے کو عبادت کہتے ہیں اور یہ سب عقول کے نزدیک حکم کے مناسب ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ عبادت کا عبادت ہونا عبادت کر نیچے حکم کی علت ہے تو ہر ایک عبادت کرنے کا حکم ضروری ہوا کیونکہ جہاں حکم کی علت ہو وہاں حکم کا ہونا ضروری ہے (چوتھی بحث) کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول یا اَیُّهَا النَّاسُ اَعْبُدُوا اَیُّہُنَا کافروں کو شامل نہیں ہے کیونکہ کافروں کو ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا اور جب انھیں ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا تو عبادت کا حکم بھی نہیں ہو سکتا لیکن یہ بات کہ کافروں کو ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا اسکی دلیل یہ ہے کہ کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت کا حکم اسوقت ہوگا جبوقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے اور انھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل نہیں ہے یا اُس وقت ہوگا جس وقت وہ اللہ تعالیٰ کو جانتے ہیں اور انھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہے۔ اگر کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوگا تو اُس وقت اُس وقت ہوگا جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے تو انھیں ایسے وقت امر اور حکم ہوگا کہ جسوقت انھیں اُس امر اور حکم کا جاننا محال اور ناممکن ہے اور یہ ناممکن ہے اور یہ تکلیف مالا لایطاق ہے (دینی چہر کی تکلیف دینی ہے کہ جسکی طاقت نہیں ہے) اور اگر کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوگا تو اُس وقت وہ اللہ تعالیٰ کو جانتے ہیں تو یہ بھی محال اور ناممکن ہے کیونکہ یہ تحصیل حاصل کا امر اور حکم ہے اور تحصیل حاصل ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ کافر کو ایمان اور معرفت کے حاصل کرنے کا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے اور جب ایمان اور معرفت کا امر اور حکم ناممکن ہوا تو عبادت کا امر اور حکم بھی ناممکن ہے کیونکہ کافروں کو عبادت کا امر اور حکم یا ایمان اور معرفت سے پہلے ہوگا اور یہ محال اور ناممکن ہے کیونکہ بندہ جس شخص کو نہیں جانتا وہ اسکی عبادت نہیں کر سکتا یا عبادت کا امر اور حکم ایمان اور معرفت کے پیچھے ہوگا۔ لیکن اس صورت میں عبادت کا امر اور حکم ایمان اور معرفت کے امر اور حکم پر موقوف ہوگا۔ اور ایمان اور معرفت

چشم شامل نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ لَا تُشْعِرُوا الدِّمَاجَ اَمْرًا بِرَأْسِ نَفْسٍ كَوْاسْمَا قُدْرَتِ اور طاقت کے موافق تکلیف دینا ہے، اور بعض علماء کا یہ قول ہے کہ غلام بھی اس حکم سے مخصوص نہیں بھی حکم شامل نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ان کے مالکوں کی اطاعت اور فرمانبرداری اُن پر واجب کر دی ہے۔ اور مالکوں کی اطاعت اور فرمانبرداری میں اسکا مشغول رہنا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہنے سے انہیں مانع ہے اور جو امر مالکی اطاعت اور فرمانبرداری کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے وہ اس مرتبہ سے خاص ہے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونے پر دلالت ہے اور خاص عام سے مقدم ہے تو مولائی اطاعت اور فرمانبرداری اللہ کی عبادت سے مقدم ہے اور اس مسئلے کی تحقیق اصول فقہ میں مذکور ہے اساقون سنہ ۱۲۸۵ قاضی نے کہا ہے یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونے کا سبب ہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا پہلے تئیں پیدا کرنا اور پھر انعام اور احسان کرنا جانا چاہیے کہ ہمارے اصحاب یعنی اشاعہ اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کا حکم پیدا کرنا اور ہم پر انعام اور احسان کرنا اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونیکا سبب ہے تو ہمارا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہنا واجب ادا کرنا ہے اور انسان واجب کے ادا کرنے سے کسی چیز کا مستحق نہیں ہو سکتا بندہ عبادت کرنے سے اللہ تعالیٰ سے ثواب کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے قول لَا تَكْفُرُوا بِاللَّهِ وَآيَاتِهِ حَقِّقُوا وَآيَاتِهِ حَقًّا فَيَكْفُرُوا بِمَا لَمْ يَكْفُرُوا وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَوْصَالَيَ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ یعنی اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تمہیں اور قوم سے پہلے تمہیں پیدا کیا، امید ہے کہ تم ڈرنے لگو میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جب رب کی عبادت کرنے کا حکم کیا تو اس کے بعد ان چیزوں کا ذکر کیا جو صلہ کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اور وہ مامورین کا پیدا کرنا ہے اور ان لوگوں کا پیدا کرنا جو ان سے پہلے تھے اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نظر اور استدلال کے سوا اللہ تعالیٰ کی معرفت کا اور کوئی طریق نہیں ہے اور حشویہ کے ایک گروہ نے اس طریق میں طعن کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس علم کا شغل بدعت ہے اور ہمارے پاس اپنے مذہب کے ثابت کرنے کے لیے نقلی اور عقلی دلیلیں ہیں اور یہاں تین مقام ہیں (پہلا مقام) اس علم کی فضیلت کے بیان میں یہ علم اور علوم سے کئی وجہ سے افضل ہے (دوہمی وجہ یہ ہے کہ علم کی شرافت اور فضیلت معلوم کی شرافت اور فضیلت کے سبب سے ہوا کہ معلوم اور سب معلومات سے اشرف اور افضل ہے تو اس علم بھی درمحل علم سے اشرف اور افضل ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات تمام معلومات سے اشرف اور افضل ہے تو ان کا علم بھی تمام علوم سے اشرف اور افضل ہے یعنی علم کلام تمام علوم سے اشرف اور افضل ہے (دوسری وجہ یہ ہے کہ علم یا دینی ہے یا غیر دینی۔ اور اس میں کی طرح کا شک نہیں ہے کہ دینی علم غیر دینی علم سے اشرف اور افضل ہے۔ اور دینی علم یا علم اصول ہے یا علم اصول کے سوا اور علم اور علم اصول کے سوا جو اور علم میں ان کی صحت علم اصول پر موقوف ہے۔ کیونکہ مندر اللہ تعالیٰ کے کلام کے معانی کی بحث کرتا ہے اور یہ بحث صانع مختار شکم کے وجود کی فرع ہے یعنی جب تک صانع مختار کا وجود اور صانع مختار کا مکمل ہونا ثابت نہ ہو یہ بحث نہیں ہو سکتی اور محدث رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی بحث کرتا ہے اور رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی بحث رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کی فرع ہے اور فقہیہ اللہ کے احکام کی بحث کرتا ہے اور یہ توحید اور نبوت کی فرع ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ یہ سب علوم علم اصول یعنی علم کلام کی طرف محتاج ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ علم اصول ان علوم کی طرف محتاج نہیں ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ علم اصول سب علوم سے اشرف اور افضل ہے (تیسری وجہ یہ ہے کہ علم کلام کی شرافت اور فضیلت کئی اسکی صند کی خاست اور زالت کیواسطے سے ظاہر ہوتی ہے یعنی جس شے کی ضد سب چیزوں سے احسن اور ازل ہے وہ وہ شے سب چیزوں سے اشرف اور افضل ہے اور علم اصول کی ضد کفر اور بدعت ہے اور کفر و بدعت بدترین اشیا ہیں تو علم اصول تمام اشیا سے اشرف اور افضل ہے (چوتھی وجہ یہ ہے کہ علم کلام کی شرافت اور فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت اور فضیلت کے سبب سے ہوتی ہے اور کبھی علم کی طرف زیادہ حاجت ہونے کے سبب سے۔ اور کبھی علم کے براہین اور دلائل کے قوی ہونے کے سبب سے۔ اور علم اصول ان تینوں سبب سے اشرف اور افضل ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ علم کلام میں علم نبوت موضوع کے اعتبار سے اشرف اور افضل ہے کیونکہ علم کلام کے موضوع سے علم نبوت کا موضوع اشرف اور افضل ہے اور علم نبوت سے علم کلام حاجت کے اعتبار سے اشرف اور افضل ہے کیونکہ علم نبوت کی حاجت سے علم کلام کی حاجت زیادہ ہے اور علم نبوت اور علم کلام سے علم حساب براہین اور دلائل کی قوت کے اعتبار سے اشرف

میں نے یہ سب - مذہب اور اہل جہالت کے لئے اور اللہ کی نافرمانی کے لئے کیا ہے۔

علم کی شرافت اور فضیلت کہتے ہیں علم کے موضوع کی شرافت کے سبب ہوتی ہے۔

مسئول اور برابر ہوئے وقت مرجع کا ہونا ناممکن اور متنع ہوا تو مرجع ہونے کے وقت مرجع کے موجود اور متحقق ہونے کا ناممکن اور متنع ہونا ضروری ہوا اور جب مرجع ہونا ناممکن اور متنع ہوا تو راجح کا ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ کیونکہ دونوں تعینوں کا نہ ہونا ناممکن ہر جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کو راجح کے کیلئے تکلیف دی ہوا حکم کیا ہوا تو یہ اس چیز کے کیلئے تکلیف ہوئی جس کا ہونا ضروری اور واجب ہوا اور اگر مرجع کے کیلئے تکلیف دی ہوا حکم کیا ہوا تو یہ اس چیز کے کیلئے تکلیف ہوئی جس کا ہونا ناممکن اور متنع ہوا اور یہ دونوں تکلیف بالایطاق ہیں یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینی ہر بندے کو جس کے کیلئے طاقت نہیں ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ جس چیز کی تکلیف دی ہوا جس چیز کا حکم کیا ہوا ان میں اللہ تعالیٰ کو اس کے ہونیکا علم ہے یا نہ ہونیکا یا اس کے ہونے اور نہ ہونے کا علم نہیں ہے۔ اگر اس کے ہونے کا علم ہو تو اس کا ہونا واجب اور ضروری ہوا اور نہ ہونا ناممکن۔ اور جب کیلئے ہونا واجب اور ضروری ہوا اور نہ ہونا ناممکن اور متنع اور ناممکن اس کے کیلئے حکم کرنے سے کچھ فائدہ نہیں۔ اور اگر اس کے نہ ہونے کا علم ہو تو اس کا ہونا ناممکن اور متنع ہوا اور اس کا نہ ہونا واجب اور ضروری۔ اور جب اس کا ہونا ناممکن اور متنع ہوا تو اس کے موجود نہ ہونے کا حکم کرنا ناممکن اور متنع کے موجود نہ ہونے کا حکم کرنا ہوا۔ اور متنع کے موجود نہ ہونے کا حکم کرنا ناممکن ہوا اگر ہونے اور نہ ہونے کا علم نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کا جابل ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال اور ناممکن ہوا اور اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس تقدیر پر طبع اور فراہ بردار اور عاصی اور سرکش میں کچھ امتیاز نہ ہوگا اور جب کچھ امتیاز نہ ہو تو طاعت اور فراہ برداری کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ مشقتوں و تکلیفوں کے ساتھ امر اور حکم کرنے سے کچھ فائدہ ہے یا نہیں اگر بے تو معبود کو ہے یا عابد یعنی عبادت کرنے والے کو معبود کو فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ اسکی ذات کامل ہے اور جسکی ذات کامل ہے اس سے کسی سے فائدہ اور کمال حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ بات ظاہر اور بدیہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جو ہر اور زمانے سے مقدس اور منزہ اور پاک ہے بندے کے رکنج اور سجدہ کرنے سے فائدہ کا ہونا محال اور ناممکن ہوا اور عابد یعنی عبادت کرنے والے کو بھی اس امر سے فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ سب فائدے لذت کے حاصل ہونے اور اہم کے دور ہونے میں منحصر ہیں اور اللہ تعالیٰ یہ سب فائدے ان مشقتوں کے بغیر بندے کو پہنچا سکتا ہے تو ان مشقتوں کے واسطے سے فائدہ پہنچا نا عیب ہے اور حکم سے فعل عیث نہیں ہو سکتا (جو حق دلیل) یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کا موجود اور خالق اور پیدا کنندہ نہیں ہے کیونکہ اسے اپنے افعال کا تفصیلی علم نہیں ہے اور جسے تفصیلی علم ہو وہ موجود اور خالق اور پیدا کنندہ نہیں ہو سکتا اور جب بندہ اپنے افعال کا خالق نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے بندے کو اس فعل کے کرنا اگر اس وقت حکم کیا ہے جس وقت اس میں اس فعل کو پیدا کیا ہے تو تحصیل حاصل کا امر ہے اور اگر اس وقت حکم کیا ہے کہ جس وقت اس میں اس فعل کو پیدا نہیں کیا تو یہ امر محال کا حکم اور امر ہے اور یہ محال ہے (دلیل) یہ ہے کہ تکلیف دینے اور امر و نہی کرنے سے غرض اور مقصد صرف دل کا پاک کرنا ہے جیسا کہ ظاہر قرآن سے معلوم ہوا ہے اگر کوئی شخص بیافض کرے کہ اسکل دل ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ان ظاہری افعال میں مشغول ہو تو ان ظاہری افعال کا مشغول ہونا اللہ تعالیٰ کی معرفت میں متفرق ہونے سے اسے مانع ہو تو اس شخص سے یہ ظاہری تکلیفیں و امر و نہی ساقط ہو جاتے ہیں کیونکہ فقہاء اور مجتہدوں نے یہ کہا کہ امر و نہی میں جو اللہ تعالیٰ کی حکمت اور غرض ہے جب بندے کو وہ ظاہر اور واضح ہو جائے تو اس وقت عقلی احکام کی پیروی کرنی اسے واجب اور ضروری ہے نہ ظاہری احکام کی اور پہلی تینوں دلیلوں کے جواب میں یہ کہ ان تینوں دلیلوں کے نہ ہونے کے اعتقاد کو واجب کہتے ہیں اور امر و نہی کے نہ ہونے کے اعتقاد کا واجب ہونا تکلیف کی نفی کی تکلیف ہے اور اس میں تناقض ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر ایک فعل حسن ہے جو کوئی فعل قبیح نہیں ہے خواہ وہ تکلیف بالایطاق ہو خواہ کوئی اور فعل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ خالق اور مالک ہے اور مالک کے کسی فعل پر کسی کا کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا جو حق ہی جیسے علمائے کہا ہے عبادت کرنے کا حکم اگرچہ سب آدمیوں کو عام اور شامل ہے لیکن جو لوگ خطاب اور حکم کو سمجھ نہیں سکتے وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں انہیں یہ حکم شامل نہیں ہے جیسے لوگ اوجھنوں اور غافل اور مجبورنے والا اور جو لوگ عبادت کرنے پر قادر نہیں ہیں وہ بھی اس حکم سے مخصوص ہیں انہیں بھی

ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر ایک فعل حسن ہے

[illegible]

کما تبتلي في و ليس قول خلقه يا هون على من اعادته و اما قسمي اياي فحق لؤ اخذ الله لك و انا الله لا احد الاضمد لم ابد و لم اؤك و لم يكن لي لكونا
 احدا يعني اسد تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ابن آدم نے مجھے جھوٹا کہا اور مجھے جھوٹا کہنا اُسے زیبانہ تھا اور ابن آدم نے مجھے گالی دی اور اُسے زیبانہ تھا
 کہ وہ مجھے گالی دے اُس نے اپنے اس قول میں مجھے جھوٹا کہا کہ اسد تعالیٰ نے جس طرح مجھے پہلے پیدا کیا یہ دوبرہ مجھے پیدا نہیں کر سکتا اور مجھے پہلے
 پیدا کرنا پھر دوبارہ پیدا کرنے سے آسان نہیں ہے۔ اور ابن آدم نے اپنے اس قول میں مجھے گالی دی کہ اسد بیٹا بیٹی ہوا میں معبود اور احد اور بے نیاز
 ہوں نہ میں کسی کا باپ ہوں نہ کسی کا بیٹا اور نہ کوئی میری مثل ہے۔ دیکھنا چاہیے کہ اسد تعالیٰ نے پہلے مقام یعنی اسد تعالیٰ پھر دوبارہ پیدا نہیں کر سکتا
 میں پہلے پیدا کر نیکی قدرت سے دوبارہ پیدا کر نیکی قدرت پر استدلال کیا اور دوسرے مقام میں جسم اور باپ اور بیٹانہ ہونے پر احدیت سے متک
 اور استشہاد کیا (تیسری حدیث) عبادہ بن صامت نے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا حق آحت لقاء الله آحت لقاء الله آحت لقاء الله
 و حق كرم لقاء الله كرم لقاء الله عائشة بآسئال الله ان لا تفرقه الموت كذا الا انك انما لقاء الله فقال عليه السلام لا تفرقه الموت كذا الا انك انما لقاء الله كرم لقاء الله
 كرم لقاء الله كرم لقاء الله (یعنی جو شخص اسد کی ملاقات کو اچھا جانتا ہو اسد کی ملاقات کو اچھا جانتا ہو اور جو شخص اسد کی ملاقات کو بُرا جانتا ہو اسد کی ملاقات
 کو بُرا جانتا ہو عائشہ نے کہا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو موت کو بُرا جانتے ہیں اور موت کا بُرا جانا اسد کی ملاقات کا بُرا جانا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
 یہ عرض نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ مومن اسد کی ملاقات کو اچھا جانتا ہو لہذا اسد بھی اسکی ملاقات کو اچھا جانتا ہو اور کافر اسد کی ملاقات کو بُرا جانتا ہو لہذا اسد
 بھی اسکی ملاقات کو بُرا جانتا ہو اور یہ سب حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ دلائل میں نظر اور فکر کر نیے ساتھ اسد تعالیٰ نے ہر کومر کیا ہے۔ جانا چاہیے کہ
 منہم یعنی منکرین علم کلام کی کئی بخشیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہر فکر اور نظر سے علم حاصل نہیں ہو سکتا (دوسری بحث) یہ ہر اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ فکر اور نظر
 سے علم حاصل ہوتا ہے تو یہ نظر اور فکر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس فکر اور نظر پر قادر نہیں ہے (تیسری بحث) یہ ہر اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ بندہ اُس
 فکر اور نظر پر قادر ہے تو یہ فکر اور نظر قبیح ہے جائز نہیں (چوتھی بحث) یہ ہر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فکر اور نظر کرنے کا امر نہیں کیا ہے (پانچویں بحث) یہ ہر کہ
 فکر اور نظر کرنا بدعت ہے (پہلی بحث) کو منہم یعنی منکرین علم کلام نے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ جب بنے فکر کیا اور فکر کے بعد میں
 کوئی اعتقاد حاصل ہوا تو اس اعتقاد کے علم ہونے کا جو ہیں علم ہے ہمارا یہ علم یا بدیہی ہے یا نظری۔ پہلی صورت یعنی بدیہی ہونا باطل اور ناممکن ہے کیونکہ
 جب انسان اپنے ان دو اعتقادوں یعنی اس اعتقاد کے علم ہونے کے اعتقاد اور ان چیزوں (یعنی ایک ٹوکا ادھا ہے۔ اور آفتاب روشن ہوا درگ ایک جلا
 والی چیز ہے) کے اعتقاد میں غمرا و تامل کرتا ہے تو پہلے اعتقاد کو دوسرے اعتقاد سے بہت ضعیف پاتا ہے اور یہ امر اس بات کی دلیل ہے کہ پہلا اعتقاد ضعیف ہے
 اور دوسری صورت یعنی نظری ہونا بھی باطل ہے کیونکہ اس دوسرے فکر میں بھی وہی کلام ہے جو پہلے فکر میں تھا و علیٰ ہذا القیاس تو اس صورت میں تسلسل لازم
 آئیگا اور تسلسل محال و ناممکن ہے اور (دوسری دلیل) یہ ہر کہ ہم نے بہت سے آدمیوں کو دیکھا ہے کہ انھوں نے فکر کیا اور فکر میں بہت کوشش کی اور فکر
 کے بعد انھیں کوئی اعتقاد حاصل ہوا اور اس اعتقاد کے علم ہونیکا ایک مدت تک انھیں جزم رہا پھر ایک مدت کے بعد انھیں یا اور لوگوں کو یہ معلوم ہوا کہ
 ان کا وہ اعتقاد علم تھا بلکہ جہل و نادانی تھا اور وہ اُس اعتقاد سے پھر گئے اور انھوں نے اُس اعتقاد کو چھوڑ دیا۔ جب پہلے اعتقاد میں ہم نے اس بات
 کا مشاہدہ کیا تو دوسرے اعتقاد کا بھی ایسا ہی ہونا ممکن ہے اور اسی طرح جو اعتقاد فکر اور نظر سے حاصل ہوئے ہیں ان میں سے کسی اعتقاد کے صحیح ہونے کا
 جزم نہیں ہو سکتا (تیسری دلیل) یہ ہر کہ مطلوب اگر معلوم اور حاصل ہے تو اس کا حاصل کرنا ناممکن ہے کیونکہ تحصیل حاصل (یعنی جو چیز حاصل ہے اُس کا پھر دوبارہ
 حاصل کرنا) ناممکن ہے اور اگر معلوم اور حاصل نہیں ہے تو ذہن اُس سے غافل اور جاہل ہے اور ذہن جس چیز سے غافل اور جاہل ہے اُسے حاصل نہیں کر سکتا
 (چوتھی دلیل) یہ ہر کہ اس بات کا علم کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہوتا تو تمام غافل اُس میں شریک ہوتے اور تمام غافل

پیشہ ورانہ

سید

دوستدار

پیشہ

५५

قادر نہیں ہو جیسا کہ میں اور جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو تو کل تصدیقات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو جیسے جو یہ کہا کہ مذہب تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو ہمارے اس قول کی یہ دلیل ہے کہ تصورات کے طالب اور تصورات کے حاصل کرنے والے کو اگر تصورات حاصل ہیں تو اسے ان کا طالب ہونا اور ان کا حاصل کرنا ناممکن ہو کیونکہ تحصیل حاصل یعنی جو چیز حاصل ہو چکی ہو اسے پھر دوبارہ حاصل کرنا ناممکن ہے اور اگر تصدیقات کا طالب تصورات سے غافل اور جاہل ہے تو وہ ان کا طالب نہیں ہو سکتا کیونکہ جو شخص کسی چیز سے غافل اور جاہل ہے وہ اسے طلب نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ شے ایک وجہ سے معلوم ہو اور دوسری وجہ سے مہول تو ہم اس کا جواب دینگے کہ جس وجہ پر یہ بات صادق آتی ہے وہ معلوم ہے وہ اور ہے اور جس وجہ پر یہ صادق آتا ہے وہ معلوم نہیں ہے وہ اور ہے اگر دونوں وجہیں ایک ہوں تو ایک چیز پر نفی اور اثبات کا صادق ہونا لازم آئے گا ایک چیز پر نفی اور اثبات کا صادق ہونا ناممکن ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ وجہ معلوم اور وجہ غیر معلوم دونوں ایک نہیں ہیں بلکہ وہ اور ہے اور تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ وجہ معلوم کی تحصیل اور طلب ناممکن ہے کیونکہ وجہ معلوم کی تحصیل حاصل ہے اور تحصیل حاصل ناممکن ہے اور وجہ غیر معلوم کی تحصیل اور طلب بھی ناممکن ہے کیونکہ انسان جس چیز سے غافل اور جاہل ہے اسے حاصل نہیں کر سکتا اور یہ جو جتنے کہا ہے کہ جب بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو تو ان تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہو جیسا کہ میں ہمارے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ ذہن میں بدیہی قضیے کے موضوع اور مہول کے حاصل ہونے کے وقت یا ان دونوں کے حاصل ہوتے ہی ان دونوں میں نفی یا اثبات کے ساتھ جاسنا اور نسبت ہے۔ اس کے ساتھ ذہن کا جزم کرنا لازم ہے یا نہیں اگر لازم نہیں ہے تو وہ قضیہ بدیہی نہیں ہے بلکہ مشکوک اور نظری ہے اور اسے بدیہی فرض کہتے ہیں اگر لازم ہے تو موضوع کے مجموعہ کے مجموعہ کے حاصل ہونے کے وقت اس تصدیق کا حاصل ہونا واجب اور ضروری ہے اور جس وقت ان دونوں کا تصور نہ ہو تو اس وقت اس تصدیق کا حاصل ہونا ناممکن ہے اور جس چیز کا نہ ہونا اور ہونا اس شے کے نہ ہونے اور ہونے کے ساتھ واجب اور ضروری ہے جبکہ نہ ہونا اور ہونا بندے کی قدرت اور اختیار میں نہیں ہے تو اس چیز کا بھی نہ ہونا اور ہونا بندے کی قدرت اور اختیار میں ضرور بالضرور نہ ہوگا تو یہ امر ثابت ہو گیا کہ بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے تو اسے تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے ہمارے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ جو تصدیق بدیہی نہیں ہے ضرور بالضرور نظری ہے تو ان بدیہی تصدیقات کے حاصل ہونے کے وقت اس کا حاصل ہونا ضروری اور واجب ہے یا نہیں اگر ان بدیہی تصدیقات کے حاصل ہونے کے وقت اس کا حاصل ہونا ضروری نہیں ہے تو ان مقدمات کے صادق ہونے سے اس کا صادق ہونا لازم اور ضروری نہ ہو اور وجہ لازم اور ضروری نہ ہونا تو یہ یقینی استدلال نہ ہوا۔ بلکہ نفی یا تظہیر ہوا۔ اگر ان تصدیقات کے حاصل ہونے کے وقت اس تصدیق کا حاصل ہونا ضروری ہے تو ان بدیہی قضایا کے نہ ہونے اور ہونے کے ساتھ ان نظری تصدیقات کا نہ ہونا اور ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ اور ان بدیہی قضایا کا نہ ہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہیں تو ان نظری تصدیقات کے اختیار میں نہیں تو ان نظری تصدیقات کا بھی نہ ہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہ ہوا لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ ان نظری تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنے کی بندے کو قدرت نہیں ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ انسان کسی چیز کے موجود کرنے پر بھی قادر ہوتا ہے کہ اس میں اور ان چیزوں میں جو اس کی مقابل ہیں فرق اور امتیاز کر کے تو علم کے موجود کرنے پر بھی اسی وقت قادر ہوگا کہ اس میں اور اس کے مقابل یعنی جبل میں فرق اور امتیاز کر سکے اور علم اور جبل میں فرق اور امتیاز یہی ہے کہ علم معلوم کے مطابق ہے اور جبل مطابق نہیں ہے اور یہ بات کہ یہ علم ہے یا جبل ہے معلوم کے مطابق ہے یا نہیں جو انسان کو اسی وقت معلوم ہو سکتی ہے جس وقت وہ معلوم کو اسی طرح جان لے جس طرح وہ واقع میں ہے تو انسان کسی شے کے علم کو اسی وقت ایجاد اور حاصل کر سکتا ہے جس وقت کہ اسے اس شے کا علم ہو اور علم حاصل ہونے کے وقت علم کا حاصل کرنا ناممکن ہے کیونکہ تحصیل حاصل ہے اور تحصیل حاصل ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندہ علم کے ایجاد کرنے اور طلب کرنے پر قادر نہیں ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ فکر اور نظر کا واجب ہونا بدیہی ہے یا نظری یا سمعی اور نقلی یعنی اہم تغالیٰ اور رسول امجد علیہ السلام کے واجب کرنے سے فکر اور نظر کا کرنا واجب ہوا ہے پہلی صورت باطل ہے کیونکہ بدیہی وہی چیز ہے جس میں تمام عقلا شریک اور

جب تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہو تو بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہو۔

”دوسری دلیل یہ ہے کہ انسان کسی چیز کے موجود کرنے پر بھی اسی وقت قادر ہوگا کہ اس میں اور اس کے مقابل یعنی جبل میں فرق اور امتیاز کر سکے اور علم اور جبل میں فرق اور امتیاز یہی ہے کہ علم معلوم کے مطابق ہے اور جبل مطابق نہیں ہے اور یہ بات کہ یہ علم ہے یا جبل ہے معلوم کے مطابق ہے یا نہیں جو انسان کو اسی وقت معلوم ہو سکتی ہے جس وقت وہ معلوم کو اسی طرح جان لے جس طرح وہ واقع میں ہے تو انسان کسی شے کے علم کو اسی وقت ایجاد اور حاصل کر سکتا ہے جس وقت کہ اسے اس شے کا علم ہو اور علم حاصل ہونے کے وقت علم کا حاصل کرنا ناممکن ہے کیونکہ تحصیل حاصل ہے اور تحصیل حاصل ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندہ علم کے ایجاد کرنے اور طلب کرنے پر قادر نہیں ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ فکر اور نظر کا واجب ہونا بدیہی ہے یا نظری یا سمعی اور نقلی یعنی اہم تغالیٰ اور رسول امجد علیہ السلام کے واجب کرنے سے فکر اور نظر کا کرنا واجب ہوا ہے پہلی صورت باطل ہے کیونکہ بدیہی وہی چیز ہے جس میں تمام عقلا شریک اور

تو بدیہی

اُس میں شریک نہیں ہیں تو یہ علم برہمی نہیں ہے۔ اگر نظری ہو تو شئی کی جنس اور ماہیت کا اُس کے کسی فرد کے ساتھ ثابت کرنا لازم آتا ہے اور شے کی ماہیت کا اُس کے کسی فرد کے ساتھ ثابت کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جب ماہیت میں نزاع ہو تو اُس کے اِس فرد میں بھی نزاع ہو تو اُس شے کا اُسی کی ذات کے ساتھ ثابت کرنا لازم آیا اور شئی کا اُسی ذات کے ساتھ ثابت کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اِس شے کو اُس سبب کہ اُس کے ساتھ اُسکی ذات کو ثابت کیا ہے پہلے سے معلوم ہونا چاہیے اور اُس سبب سے کہ اُس کا ثابت کرنا مطلوب اور مقصود ہے اُسے پہلے سے معلوم ہونا نہیں چاہیے تو یہی لازم آیا کہ اُسے پہلے سے معلوم ہونا چاہیے اور یہی لازم آیا کہ اُسے پہلے سے معلوم ہونا نہیں چاہیے لہذا نفی اور اثبات دونوں کا جمع ہونا لازم آیا اور نفی اور اثبات کا جمع ہونا ناممکن ہے (دیکھو نچرین لیل) یہ چونکہ ایک مقدمہ سے توجہ نہیں نکل سکتا اور علم حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ دو مقدموں کے مجموعے سے نتیجہ نکل سکتا ہے اور علم حاصل ہو سکتا ہے اور ذہن میں دونوں مقدموں کا معاد اور دفعہ حاصل ہونا ناممکن ہے کیونکہ کہنے اپنے نفسوں کا تجربہ اور امتحان کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جب ہم ایک معلوم کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اُس وقت ہمیں دوسرا معلوم کی طرف متوجہ ہونا ناممکن ہے اور علم کلام کے بعض منکروں نے اِس بات کو تو تسلیم کر لیا کہ فی الجملہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے مگر یہ کہتے ہیں کہ اِسی میں فکر اور نظر کرتے سے علم حاصل نہیں ہوتا اور اپنے اِس دعوے کو دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا اور جب اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا تو اللہ تعالیٰ کے ثبوت اور اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہو سکتی پہلی بات دینی اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا کہ ثبوت کی یہ دلیل ہے کہ انسان کو صرف یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے یعنی کسی چیز کی طرف متعلق نہیں ہے اور مکان اور سمت سے منفرہ اور مقدس اور پاک ہے۔ یعنی مکان اور سمت میں نہیں ہے اور علم اور قدرت کے ساتھ موصوف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا واجب اور منفرہ اور مقدس ہونا ایک امر مدعی ہے اور اللہ تعالیٰ کی حقیقت بعینہ یہ امر مدعی نہیں ہے تو اُس امر مدعی کا علم اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا علم نہیں ہے اور علم اور قدرت کے ساتھ موصوف ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات کو ان صفات کی طرف نسبت کرنے کو کہتے ہیں اور یہ نسبت بھی اللہ تعالیٰ کی ذات نہیں ہے۔ تو اُس نسبت کا علم بھی اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم نہیں ہے لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا اور دوسری بات دینی جب اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا تصور نہیں ہو سکتا تو اُس کے ثبوت یا اُسکی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہو سکتی کے ثبوت کی یہ دلیل ہے کہ تصدیق تصور پر موقوف ہے تصور کے بغیر نہیں ہو سکتی تو جب تصور نہیں ہو سکتا تو تصدیق بھی نہیں ہو سکتی۔ یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے تصور نہیں ہے مگر لوازم کے اعتبار سے تصور ہے یعنی یہ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک ایسی چیز ہے جسے واجب (یعنی واجب ہونا) اور منفرہ (یعنی پاک اور مقدس ہونا) اور دوام لازم ہے۔ تو اُس تصور پر حکم ہو سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفت کے ثابت ہونے کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ہم اِس قول کا یہ جواب دے سکتے ہیں۔ یہ چیزیں جنہیں ہم جانتے ہیں یا عین ذات میں اور یہ ناممکن ہے یا اللہ تعالیٰ کی ذات سے خارج ہیں اور جب ہم ذات کو نہیں جانتے تو ہم اِس بات کو بھی نہیں جان سکتے کہ وہ ذات ان صفات کے ساتھ موصوف ہے جو تصور اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ان صفات کے اسناد کرنے کی شرط ہے اور جس پر ان صفات کی اسناد موقوف ہے اگر وہ بھی اور صفات کے اعتبار سے تو اُس دوسرے تصور میں بھی وہی کلام ہو گا جو پہلے تصور میں ہوا اور تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل محال ہے (دوسری دلیل) یہ چونکہ ہمارے نزدیک سب چیزوں سے زیادہ ظاہر اور واضح ہماری ذات اور ہماری حقیقت ہے جسے ہم عربی زبان میں لفظ ازلہ اور اردو زبان میں لفظ ہمیں کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور تمام لوگ اِس لفظ کے معبر عنہ کی حقیقت اور ماہیت میں سخت متفق ہیں کوئی کہتا ہے اُسکی ماہیت یہی بدن ہے اور کوئی کہتا ہے مزاج ہے اور کوئی کہتا ہے بدن کے بعض اجزاء ہیں اور کوئی کہتا ہے ایک ایسی چیز ہے جو بدن میں داخل ہے بدن سے خارج جو سب چیزوں سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے اور جب اُس کے علم میں ہمارا یہ حال ہو تو فرمایا ہے کہ ہم اِس چیز کو کیونکر جان سکتے ہیں جسے ہم سے اور ہمارے احوال سے کوئی نسبت اور لگاؤ ہی نہیں ہے (دوسری بحث) اور وہ یہ ہے کہ جس نظر اور فکر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس نظر اور فکر کے حامل کرنے پر قادر نہیں ہے مگر یہ علم کلام سے اِس بحث کو کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے پہلی دلیل یہ ہے کہ تصورات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے اور جب تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو ان تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی

پانچویں بحث علم کلام میں مشغول ہونا بدعت ہے

[illegible]

پیشانی

دوسری دلیل

میں

چوخی دیل

اور کچھ دیکھو) جو استدلال کیا ہو وہ ضعیف ہو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں تقدیر میں فکر کرنے سے منع فرمایا ہو، تقدیر میں فکر کرنے سے منع فرمانے سے ہر چیز میں فکر کرنے سے منع فرمانا لازم نہیں آتا۔ اور اجماع سے جو استدلال کیا ہو۔ اس کا یہ جواب ہو۔ اگر تمہاری یہ مراد ہو۔ کہ صحابہ نے مستحکمین کے اہل اور اصطلاحین کا استعمال نہیں کیا ہو۔ تو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن اس سے علم کلام میں کسی طرح کی خرابی لازم نہیں آتی جب طبع صحابہ نے فقہاء کے الفاظ اور اصطلاحوں کا استعمال نہیں کیا اور اس سے فقہ میں کسب طرح کی خرابی لازم نہ آتی۔ اور اگر تمہاری یہ مراد ہو کہ صحابہ نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دلیل سے نہیں چھوڑا تو تمہارا یہ قول بدترین اقوال ہو۔ اور اس نے جو علم کلام پر تشدد کیا ہو۔ تو اس علم کلام سے ان کی مراد اہل بدعت کا علم کلام ہو۔ اور وصیت کے مسئلے سے جو استدلال کیا ہو اس کے مقابل اور معارض۔ وصیت کا یہ دوسرا مسئلہ جو یعنی اگر کسی شخص نے ان لوگوں کیلئے وصیت کی جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات اور اعمال اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور رسولوں کی معرفت حاصل ہو۔ تو اس وصیت میں فقیہ داخل نہ ہوگا۔ اور نیز وصیتوں کا درمعارف ہو۔ یہ ہیں سنیوں کی پوری تقریر ہو۔ واللہ اعلم۔ (دوسرا مسئلہ عباد کی حقیقت ہم اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّا كُنْزُ الْعَالَمِیْنَ کی تفسیر میں بیان کر چکے ہیں۔ اور تہذیب کے مصنف ازہری نے ابن ابی شیبہ سے یہ روایت کی ہو۔ کہ خلق کے معنی فقہاء یعنی اندازہ کرنا) اور متوسلہ (یعنی برابر کرنا) کے ہیں۔ اور آیات اور اشعار اور محاورات سے وہ اس پر دلیل لائے ہیں جن آیتوں سے استدلال کیا ہو۔ وہ تین ہیں پہلی آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہُوَ خَسَنُ الْخَالِقِیْنَ یعنی سب اندازہ کرنے والوں سے بہتر) اس آیت میں خلق کو معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے کے ہیں اور دوسری آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہُوَ خَسَنُ الْخَالِقِیْنَ اَمَّا الَّذِیْ فِیْہِمْ تَمَجُّدٌ کَانَ لَہُمْ اَمَّا الَّذِیْ فِیْہِمْ تَمَجُّدٌ کَانَ لَہُمْ اَمَّا الَّذِیْ فِیْہِمْ تَمَجُّدٌ کَانَ لَہُمْ (یعنی حیوت تو بہت کھیت کا شے سے اندازہ کرتا ہو) اس آیت میں بھی خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے کو ہیں۔ اور جن شعراء سے استدلال کیا ہو ان میں سے پہلا یہ ربیع کا شعر ہو۔

وَلَا کُنْتَ کَفَّیْ مَا خَلَقْتَ وَبَعْدُ
صُنُ الْفَقْرِیْمِ یَخْلُقُ لَمْ یَخْلُقْ لَمْ یَخْلُقْ لَمْ یَخْلُقْ

اور جس چیز کا تو اندازہ کرتا ہو تو اسے شے کہنا ہو اور بعض آدمی اندازہ تو کرتے ہیں اور شے نہیں کرتے

اس شعر میں بھی خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کرنے کے ہیں۔ اور دوسرا شعر کسی اور شاعر کا ہو۔

وَلَا یُحِطُّ بِاَیْدِیِ الْخَالِقِیْنَ وَلَا
اَیْدِیِ الْمُتَحَلِّقِیْنَ اَلَا جِدُّ الْقَدَمِ

گردن ہی کا چڑا اندازہ کرنے والوں کے انھوں اور اندازہ کرنے والوں کے انھوں کی زیادت کرتا ہے۔

اس شعر میں خالقین کے معنی اندازہ کرنے والے۔ اور خالق کو معنی اندازہ کرنے والیاں ہیں۔ اور جن محاورات سے استدلال کیا ہو۔ ان میں سے ایک محاورہ یہ ہو خَلَقَ الْفَلَقُ یعنی جو نے کا اندازہ کیا۔ اور اس کی مثال بھی ساتھ اس کا اندازہ کر کے اسے برابر کیا۔ اور جن باتوں کی تصدیق نہیں کر سکتے ہیں۔ انکو جو عجب احادیث خلق کہتے ہیں۔ ان کا یہ قول بھی ایسی محاورے سے ماخوذ ہو یعنی اندازہ کی پہلی باتیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول اِنْ هٰذَا اَلَّذِیْ اَخْلَقَ الْاَوَّلَیْنَ بھی ایسی محاورے سے ماخوذ ہو یعنی یہ اگلے لوگوں کا اندازہ ہی ہو۔ اور خلق کی نیکی کی مقدار کو کہتے ہیں۔ اور خلق کی نیکی کے یہ معنی ہیں۔ کہ وہ لائق ہو۔ اور لائق کو طینت اس سبب کہتے ہیں کہ گویا وہ ایسا شخص ہو۔ کہ علاق میں نیکی کی مقدار اسی سے ہو۔ اور جب جو شخص کو خلق کا خلق اس سبب کہتے ہیں کہ وہ ہمارا اور برابر ہوتا ہو۔ اور کھر دے ہیں میں ہمارے اور برابر نہیں ہوتی۔ اور اَخْلَقَ الْقَیْبُ (یعنی کچھ پرانا ہو گیا) بھی ایسی ہی ماخوذ ہو۔ کیونکہ کچھ پرانا ہو کر کھانا اور ہمارا اور برابر ہو جاتا ہو لہذا یہ ثابت ہو گیا۔ کہ خلق کو معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے۔ اور ساتھ میں برابر ہو چکے ہیں قاضی عبد المجاہد نے کہا جو خلق خَلَقَ کے وزن پر ہو۔ جسکے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے کے ہیں۔ اور عربی زبان ہجرات کو نہیں جانتی۔ کہ خلق صرف اللہ ہی کا فعل ہو اس کے سوا اور کسی سے اس کا صدور اور وقوع نہیں ہوتا۔ بلکہ قرآن شریف اس کے خلاف پر شہادہ داخل ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہُوَ قَبْلَکَ اَللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ (یعنی اللہ برکت والا ہو۔ جو سب اندازہ کرنے والوں سے بہتر ہو) اس آیت میں اللہ کے سوا اوروں پر بھی خالق کا اطلاق کیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الطِّیْنِ الْاِنْسَانَ (یعنی جب تو مٹی سے پرند کی صورت کا اندازہ کرتا ہو) اس آیت میں معنی کو خالق ارشاد فرمایا ہو چونکہ اللہ تعالیٰ انجام اور مصلحت کے جاننے کے سبب

تو وہ حرام ہے لیکن یہ بات کہ علم کلام میں صحابہ نے بحث اور کلام نہیں کیا ظاہر ہے کیونکہ صحابہ میں سے کسی شخص سے یہ بات منقول نہیں ہوئی ہے کہ اس نے اپنے تئیں
 دلائل پر دلائل قائم کر کے اور ان میں مباحثہ کرنے کے لئے قائم کیا تھا بلکہ جو لوگ علم کلام میں غرور و خوض کرتے تھے صحابہ انکو استقدر بڑا جانتے تھے کہ انکو
 لوگ استقدر بڑا نہیں جانتے تھے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ صحابہ نے علم کلام میں بحث اور کلام نہیں کیا تو یہ ثابت ہو گیا کہ علم کلام بدعت ہے اور اس بات پر سب کا
 اتفاق ہے کہ ہر ایک بدعت حرام ہے تو علم کلام حرام ہوا۔ اور جن آحاد اقوال سے کہ علم کلام کا بدعت ہونا ثابت ہوتا ہے وہ دلیل میں درج ہیں مالک بن انس نے ارشاد
 فرمایا ہے بدعتوں سے بچو۔ لوگوں نے کہا اے ابوعبیدہ کونسی چیزیں بدعتیں ہیں آپ نے فرمایا جو لوگ اسماء اور صفیوں اور کلام میں بحث اور کلام کرتے
 ہیں اور صحابہ اور تابعین نے جس میں سکوت اختیار کیا ہے اس میں سکوت اختیار نہیں کرتے وہ لوگ اہل بدعت ہیں کسی نے سفیان بن عیینہ سے علم کلام
 کی نسبت دریافت کیا آپ نے فرمایا سنت پر عمل اور بدعت کو چھوڑو۔ شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ علم کلام میں مبتلا ہونے سے شرک کے سوا اور سب گناہوں میں بڑا
 کا مبتلا ہونا بدعت ہے اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کے لئے اپنی علی کتابوں کی وصیت کرے اور ان میں علم کلام کی کچھ کتابیں ہوں تو علم
 کلام کی کتابیں وصیت میں داخل نہ ہونگی۔ شافعی رضی اللہ عنہ کے اس قول سے یہ ثابت ہوا کہ علم کلام کی کتابیں علمی کتابیں نہیں ہیں اور علم کلام علم نہیں ہے
 اور جو حکم شرعی ہمارے اس مسئلہ کی دلیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے علماء کے لئے وصیت کی تو اس وصیت میں مکمل یعنی عالم علم کلام داخل نہ ہوگا۔ اس حکم شرعی
 یہ ثابت ہوا کہ مکمل عالم نہیں ہے اور علم کلام علم نہیں ہے واللہ اعلم فکرا و استدلال اور علم کلام میں جن لوگوں نے طعن کیا ہے وہ انکے کلام کا مجموعہ ہی جواب
 از شبہات منکرین علم کلام جو شبہ اور اعتراض سبات پر ہیں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل نہیں ہوتا وہ فاسد ہیں کیونکہ یہ شبہ بیہوشی نہیں ہیں
 بلکہ نظری ہیں لہذا انھوں نے فکر اور نظر کے بعض انواع اور اقسام کے ساتھ اسکے کل انواع اور اقسام کو باطل کیا اور اس میں تناقض ہے اور جو شبہ اس بات پر
 ہیں کہ فکر اور نظر پر بندہ قادر نہیں ہے وہ بھی فاسد ہیں کیونکہ منکرین علم کلام ان شبہوں کے نکالنے پر قادر اور مختار ہیں تو ان کا یہ قول باطل ہو گیا کہ فکر اور نظر
 اختیاری نہیں ہے اور جو شبہ اس میں ہیں کہ فکر اور نظر پر اعتماد اور بھروسہ کرنا نتیجہ اور نازیبا ہے وہ شبہ باجم تناقض اور مقابل ہیں کیونکہ ان شبہوں سے یہ لازم
 آتا ہے کہ منکرین علم کلام نے جو ان شبہوں پر اعتماد اور بھروسہ کیا ان کا یہ اعتماد اور بھروسہ کرنا نتیجہ اور نازیبا ہے اور جو شبہ اس امر پر ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فکر اور نظر کرنے اور دلائل قائم کرنے کا امر نہیں کیا ہے وہ شبہ بھی باطل ہیں کیونکہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ سب نبی فکر اور نظر کرنے کے ساتھ
 امر کرنے ہی کے لئے آئے ہیں منکرین علم کلام نے اللہ تعالیٰ کے قول مَا ضَرَبَ لَكَ الْاَجَدُ لَكَ سے جو استدلال کیا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جملہ کی
 مذمت بیان کی ہے تو اس استدلال کا یہ جواب ہے کہ اس آیت میں جملہ سے باطل کے ساتھ مجادلہ اور مناظرہ کرنا مراد ہے تاکہ اس آیت اور اس دوسری آیت
 میں مطابقت ہو جائے کہ مَا ضَرَبَ لَكَ الْاَجَدُ لَكَ یعنی جو طریق سب طریقوں سے اچھا ہے اس طریق کے ساتھ ان سے مجادلہ اور مناظرہ کی اس آیت میں
 اللہ تعالیٰ نے مجادلہ اور مناظرہ کرنے کا حکم کیا تو معلوم ہوا کہ پہلی آیت میں اس مجادلے اور مناظرے کی بُرائی ہے جو باطل کے ساتھ ہو اور اللہ تعالیٰ کے قول اِذَا دَاوَا
 الْاَلَمَانِ يَخْتَصِمُونَ فِيْ اٰيَاتِنَا فَاعْرِضْ عَنْهُمْ ذَرْنِيْ جَوَلُوكَ ہمارے آیتوں میں غرور و خوض کرنے میں تو ان سے اعراض کر سے جو استدلال کیا ہے اس کا یہ جواب ہے
 کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خوض کی مذمت اور بُرائی بیان کی ہے اور خوض فکر اور نظر کو نہیں کہتے ہیں بلکہ خصومت اور جھگڑنے کو کہتے ہیں تو اس آیت
 سے فکر اور نظر کی بُرائی ثابت نہیں ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے قول تَفَكَّرْ فَلَئِنْ اَتَخَلَّفْتَ خَلْقِيْ فَلَئِنْ اَتَخَلَّفْتَ خَلْقِيْ میں فکر کرنے کا امر کیا ہے
 تو یہ صرف اسی سبب سے کیا ہے کہ اس سے خالق کی معرفت حاصل ہو اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت خلق میں فکر کرنے سے حاصل
 ہوتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول عَلَيَّكُمْ يٰ اَيُّهَا النَّبِيُّ دَعِيْ بَعْضِيْوَلَدِيْنَ اَعْتَابُكَ سے یہ مراد ہے کہ اپنے کل کام اللہ کے تعویض اور سپرد
 کرو اور سب کاموں میں اللہ پر اعتماد اور بھروسہ کرنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اِذَا دَاوَاكَ الْاَقْدَرُ فَامْسِكْ لِيْ عَنِ حَبِ قَدْرِكَ اَوْ كَرِهْ تُوَسَّوْتُ اَعْتَابُكَ

یہی مقدار اور یہی شکل اور یہی چیز ساویسی مکان ہونا چاہیو تھا۔ کیونکہ اس مقدار اور اس شکل اور اس چیز اور اس مکان کی علت جسم ہونی۔ یا جسم ہونے کے لئے لازم کو فرض کیا ہو۔ اور جسم ہونا اور جسم ہونے کا لازم سب جسموں میں ہو۔ تو جس مقدار اور جس شکل اور جس چیز اور جس مکان کی علت جسم ہونا۔ یا جسم ہونے کے لئے لازم ہو۔ اس مقدار اور اس شکل اور اس چیز اور اس مکان کی علت سب جسموں میں ہونا چاہیو۔ کیونکہ جان علت ہو۔ وہاں معلول کا ہونا ضروری ہے اور یہ مقدار اور یہ شکل اور یہ چیز اور یہ مکان سب جسموں میں ہو۔ تو یہ ظاہر اور واضح ہو گیا۔ کہ ان بعض جسموں کو ان بعض صفات کے ساتھ خاص ہونے کی علت جسم ہونا اور جسم ہونے کے لئے لازم نہیں ہو۔ تو ضرور بالضرور ان جسموں کو ان صفات کے ساتھ خاص ہونے کی علت۔ کوئی ایسا امر ہو۔ جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہو۔ اور یہ امر جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہو۔ اگر کوئی امر ہو۔ تو اس جسم میں بھی پہچانی جاتی ہوگی۔ کہ یہ جسم ہونا اور علت ہونے کے ساتھ کیونکہ خاص ہو۔ اور علت اور ہونا کیونکہ نہیں ہو۔ لہذا وہ امر جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہو۔ کوئی امر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر وہ امر جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہو۔ تو وہ امر جو ان جسموں کو الگ اور منفصل ہو۔ پہلی صورت یعنی اس امر کا مجبور ہونا بطل اور ناممکن ہو۔ ورنہ بعض جسموں کا بعض صفات کے ساتھ خاص ہونا اولیٰ اور بہتر ہوگا۔ لہذا وہ امر جو ان جسموں کو ضرور بالضرور وہ امر قادر اور مختار ہو۔ اس دلیل سے یہ ثابت ہو گیا۔ کہ تمام جسموں کو اس امر کی طرف احتیاج ہو۔ جو ہونا اور نہ ہونا ہو۔ اور نہ جسم ہو۔ اور نہ جسم نہ ہو۔ اس کو کسی طرح ممکن اور لگاؤ ہو۔ اور اس بیان سے یہ ظاہر ہو گیا۔ کہ اعراض اور صفات کو اسکان کی ہمتانہ کو بغیر اعراض کو حادث ہونے سے صانع اور خالق کو وجود پرستمال نہیں ہو سکتا۔ تبصرہ یہ معلوم ہو چکا۔ تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ اسد فانی جو اپنی کتاب کے اول میں اس قسم کے دلائل لایا۔ اس کی دو دہیں ہیں (پہلی دہ) یہ ہو۔ کہ یہ طریق خلق کو ہم تکلف اور سب طریقوں سے زیادہ قریب۔ اور اس طریق کو عقل کے ساتھ اور طریقوں کی نسبت زیادہ شدید اتصال ہو۔ اور قرآن شریف میں اسی ہی دلیلوں کا ذکر ہونا چاہیو جن میں کسی طرح کی وقت اور دشواری اور مشکل نہ ہو۔ اور خلق کو ہم کی طرف نہایت ہی قریب ہوں۔ تاکہ ہر خاص عام انہیں سمجھو۔ اور ان سے فائدہ اٹھائے۔ یہی سبب اسد فانی نے قرآن شریف کے اول میں اس قسم کی دلیلوں کا ذکر کیا (دوسری دہ) یہ ہو کہ قرآن کی دلیلوں کو بجا کرنا۔ اور الزام دینا اور مخالفت کو لاجواب کر دینا تو ضرور نہیں ہو۔ بلکہ قرآن کی دلیلوں کو غرض یہ ہو۔ کہ دونوں میں جو عقیدہ حاصل ہوں۔ اور اس باب میں اس قسم کی دلیلین اور سب قسموں کی دلیلین کو نہایت قوی ہیں۔ کیونکہ اس قسم کی دلیلین کو جس طرح خالق کو وجود کا علم حاصل ہوتا ہو۔ اس طرح ان میں ان نعمتوں کا بھی ذکر ہو جو خالق نے ہمیں عطا کی ہیں۔ کیونکہ وہ وجود اور زندگی ان ہی چیزیں ہیں جن سے ہمیں جو اسد ہمیں عطا کی ہیں۔ اور نعمتوں کا ذکر ان چیزوں میں سے ہو جو محبت اور ترک نزاع اور اطاعت کو ان کی سبب ہیں۔ یہی سبب اس قسم کی دلیلوں کا ذکر اسے اولیٰ اور بہتر ہو۔ جانا چاہیو۔ کہ اس باب میں اسلئے لطیف لطیف طریقوں (پہلا طریق) روایت ہے کہ حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو سامنے ایک زندیق نے فصاحت اور خالق کو ذکر کا بکا کیا جعفر صادق نے کہا مجھ کو دیکھا کفر کا بھی اتفاق ہوا ہو۔ اسلئے کہا۔ ان۔ آپ نے کہا۔ تو نے کہا۔ دیکھا کہ ہونا کہ تھیں بھی دیکھی ہیں۔ اسلئے کہا۔ ان دیکھی ہیں۔ لیکن ہونا کہ تھیں نہ دیکھی ہیں۔ اور انہوں نے کشتیوں کو توڑ ڈالا۔ اور ملاحوں کو غرق کر دیا۔ کشتی کا ایک تختہ میرے ہاتھ آگیا میں نے اسے پکڑ لیا پھر وہ میرے ہاتھ سے چھوٹ گیا اور موجوں کا تلاطم بھی مجھ کو دھکیلتا تھا۔ کبھی اھر کو۔ یہاں تک کہ مجھ کو دھکیلتے دھکیلتے دریا کے کنارے تک پہنچا دیا جعفر صادق نے ارشاد فرمایا پہلو تو تیرا اعمتا اور دھیر وسا کشتی اور ملاح ہوتا تھا۔ جب تیری ٹوٹ گئی۔ اور ملاح ڈوب گیا۔ تو تیرا اعمتا اور دھیر وسا کشتی کے تختے پر ہوا۔ کہ وہ تجھ کو غارت دیکھا اور یہی صیبت کے پائیکا جب وہ بھی تیری ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ تو تو نے اس وقت مردوں اور ہلاک ہونے پر دل دھرا لیا۔ یا اس وقت بھی تجھ کو جانی امید تھی۔ اس دیکھا تجھ کو اور ہلاک ہونا یا کیا یقین نہیں تھا۔ بلکہ تجھ نے جانی امید تھی۔ جعفر صادق نے کہا۔ اس وقت تجھ کو کس شخص سے امید تھی کہ وہ تجھ کو ڈوبنے سے بچا لیتا۔ وہ زندیق یہ سنگد چپ ہو رہا جعفر صادق نے کہا۔ جس شخص کو تجھ کو اس وقت یہ امید تھی۔ کہ وہ تجھ کو ڈوبنے سے بچا لیتا۔ وہی عالم کا صانع اور خالق ہو۔ اور اسی نے تجھ کو ڈوبنے سے بچا لیا۔ اس وقت وہ زندیق جعفر صادق کے ہاتھ پر سلمان ہو گیا (دوسرا طریق) کتاب دیانات عرب میں مذکور ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بن حصین سے کہا۔ تیری کتنی مہربانی ہے۔ اس نے کہا۔ میں۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔ ان میں سے جو تجھ کو کون رحمت اور نیک پنہا تا ہے۔ اسے تجھ کو کوئی بڑی صیبت نہ آئے۔ تو اس کو فرما۔ اس نے کہا۔ اللہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تو اس کو رسوا و عقیدہ کوئی محبوب نہیں (تیسرا طریق) ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ

اس کے ثبوت پر لازم صفات کی دلیل

امام ابو حنیفہ کی دلیل

کے نقطہ کو تسلیم کر لیں۔ تو معلوم ہوتا ہے (گیا رحمان طرفی) بدلتا کلام ہے جس کا بیان (اللہ تعالیٰ کے ان دو قولوں میں ہے۔ وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَقَدْ يَسْئَلُكُمْ اللّٰهُ اَنْ تَعْلَمُوْا کہ ان سے یہ پوچھنا کہ انہیں کس نے پیدا کیا۔ تو بیشک وہ یہ کہیں گے کہ اللہ نے) فَلَقْنَا السَّمَاءَ فَاَنۢبَاۡنَا مَاۤ اَلَا السَّمٰوٰتُ وَهَذَ الَّذِیۡنَا جَعَلْنٰہُمْ مُّشٰکِبَۃً (یعنی وہ ہمارے مذہب کے دیکھتے ہی یہ کہنے لگے کہ ہمارا صرف اللہ ہی پر ایمان ہے۔ اور انکو ہم اللہ کا شریک بنانے تھے ان کے ہم منکر ہیں۔ (جو محاسنہ) قاضی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِیۡ فِیۡ خَلْقِکُمْ (یعنی جس نے تمہیں پیدا کیا) میں یہ فائدہ ہے کہ پیدا کرنے کے بغیر عبادت کا استحقاق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب بندوں کو عبادت کرنے کا حکم کیا۔ تو اس میں کوئی بھی بیان کر دیا جس کے سبب بندوں کو عبادت کرنی لازم اور ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ وَلَٰذِیۡنَ یُنۡفِقُوۡنَ فِیۡ سَبۡیۡلِ اللّٰہِ مِمَّا رَزَقْنٰہُمْ یَسۡرَۃً (یعنی جو تم سے پہلے ہیں۔ انہیں بھی پیدا کیا) کے کہنے کا فائدہ ہے۔ حالانکہ پہلوں کے پیدا کرنے سے پہلے ان کو عبادت کرنی لازم اور ضروری نہیں ہے۔ تو ہم اس کے دو جواب دیں گے (پہلا جواب) یہ ہے کہ جو کچھ ہم نے کہا ہے۔ اگرچہ وہ بالکل صحیح اور درست ہے۔ لیکن ان کا اس بات کو جاننا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں پیدا کیا ہے۔ ان کے اس بات کے جاننے کی مثل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو بھی پیدا کیا ہے۔ جو ان سے پہلے تھے۔ کیونکہ ان دونوں باتوں کے جاننے کا طریق ایک ہی ہے (دوسرا جواب) یہ ہے کہ جو لوگ ان سے پہلے تھے۔ وہ ان کے اصول کی مانند ہیں۔ اور انہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے تمام مقامات کے تمام مقامات پر انعام کیا ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے ان پر ایک انعام عظیم کیا ہے۔ وہ انہیں یاد دلانے کے لیے ان کو یاد دلاتا ہے۔ اسے بندہ خود توبہ گمان نہ کر کہ میں نے تیرے اوپر پڑا ہوا ہے۔ وقت انعام کیا ہے۔ بس وقت تو موجود اور پیدا ہوا ہے۔ بلکہ تیرے موجود اور پیدا ہونے سے نہراں برس پہلے میں تجھے انعام کر رہا ہوں۔ کیونکہ میں تیرے اصول اور باپ دادا کو نہراں برس پہلے سے پیدا کر رہا ہوں (پانچواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوۡنَ (اُمید ہے کہ تم ڈرنے لگو) میں دو بحثیں ہیں پہلی بحث یہ ہے کہ لَعَلَّ کا لفظ ترقی اور ارتقا یعنی امید اور ڈر کے لیے ہے۔ تو کہنا ہے۔ لَعَلَّ یَذِیۡرُکُمُ (یعنی مجھے امید ہے۔ کہ یہ میرا انعام اور عظیم کرے) تیسرے اس قول میں لَعَلَّ ترقی یعنی امید کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ لَعَلَّہُ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخۡشٰی (اُمید ہے کہ فرعون کو ہند و نصیحت ہو۔ یا خوف اور خشیت) اللہ تعالیٰ کے اس قول میں بھی لَعَلَّ ترقی یعنی امید کے لیے ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ لَعَلَّ السَّاعَۃَ قَرِیۡبٌ (قیامت کے قریب آجانے کا خوف اور ڈر ہے) اللہ تعالیٰ کے اس قول میں لَعَلَّ ارتقا یعنی ڈر کے لیے ہے۔ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کا یہ قول معلوم نہیں ہے۔ وَلَٰذِیۡنَ اَسۡوَفُوۡا فِیۡ مَاۤ اَلٰہِیۡہِمْ اِنۡہُمۡ لَفِیۡ قِیٰمَۃٍ (وہ تیرے ہیں) اور ترقی اور ارتقا یعنی امید اور ڈر اسی وقت ہوتے ہیں۔ کہ انجام کا علم نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا انجام سے جا مل ہونا ناممکن ہے۔ تو لَعَلَّ کے کلمے میں تاویل ہونی چاہیے۔ اور تاویل میں (پہلی تاویل) یہ ہے۔ کہ لَعَلَّ کے معنی ترقی ہیں اور امید بندوں کی طرف صراحہ میں۔ اللہ کی طرف راجع نہیں ہیں یعنی بندوں کو امید ہے۔ اللہ کو امید نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول لَعَلَّہُ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخۡشٰی کے (دوسری تاویل) یہ ہے کہ بادشاہوں اور سیکڑوں (اسے موصیٰ اور معلن تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ۔ اور فرعون کے ایمان کی امید و طمع رکھو۔ اور انہوں کے انجام کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے) (دوسری تاویل) یہ ہے کہ بادشاہوں اور سیکڑوں کی مادیوں میں ایک عادت یہ بھی ہو کہ جن وعدوں کے پورا کرنے کا ان کا پورا انعام اور نیکو ارادہ ہوتا ہے۔ ان کا بھی زبان سے سخت وعدہ نہیں کرتے۔ بلکہ زبانان سے صرف یہ کہتے ہیں۔ اُمید ہے کہ یہ پورا ہو جائے۔ یا شاید اس امر کا وقوع ہو۔ یا اسی قسم کے اور کلمات کہتے ہیں۔ یا صرف ارشاد ہے۔ یا بسم۔ یا مہربانی کی نگاہ سے ایک وعدہ دیکھ لینے پر اکتفا کرتے ہیں۔ اور طالب اور موزی حاجت کی جب ان میں سے کسی چیز کی اطلاع ہو جاتی ہے۔ تو کامیابی میں ہی طرح کا ڈر سے شگ ہو باقی نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ کے کلام میں بھی لَعَلَّ کا ارتقا ہی طریق سے آیا ہے۔ (تیسری تاویل) وہ ہے۔ جو جس علم یا زبان کی جو کہ لَعَلَّ ہے۔ کے معنی ہیں۔ یعنی کلام ڈر ہے۔ گویا تفسیر کثان کے مصنف نے کہا ہے۔ کہ لَعَلَّ کی۔ کہنے میں نہیں آتا۔ لیکن لَعَلَّ کا لفظ طبع دلانے اور امیدوار کرانے کے لیے ہے۔ اور کریم اور رحیم جب کسی کو کسی چیز کی صحت دلانے اور امیدوار کرے۔ تو اس کا یہ طبع دلانا۔ اور امیدوار کرنا چاہتا ہے اور حکم وعدے کے تمام مقامات پر۔ اور اسی سبب سے جن علمانے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں لَعَلَّ کی معنی ہیں۔ (چوتھی تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ بندوں کو کیا تھا کیا ہے۔ اگر کوئی اور کرتا۔ تو اسے ان سے مستبعد و کمال حاصل ہونے کی امید ہوتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں بنی اور بدی کی نیک قدرت دی۔ اور یہاں تک کہ ان میں پیدا کریں۔ اور ان کو کوئی عذر باقی نہ رکھا۔ اور اللہ کے سوا جو شخص کسی کے ساتھ جو کچھ اللہ نے بندوں کے ساتھ کیا ہے۔ کوئے۔ تو اسے ضرور بالضرور اس سے مستبعد و حاصل ہونے کی امید ہوگی۔ تو اس آیت میں لَعَلَّ کے معنی ہیں۔ کہ اللہ نے جو کچھ بندوں کے ساتھ کیا ہے اگر کوئی اور کرتا۔ تو اسے اُمید ہوتی۔ فَقَالَ نے کہا ہے۔ لَعَلَّ کے اصل اور حقیقی معنی چیز کے مکر ہونے کے ہیں۔ عرب کہتے ہیں عَلَّیْہِمْ عَلَّیْہِمْ عَلَّیْہِمْ (یعنی پہلی بار پینے کے بعد دوبارہ پینا) اور لَعَلَّ کے کلام کی طرح لَعَلَّ کا لام بھی تاکیدی کلام ہے۔ اور لَعَلَّ کی اصل عَلَّیْہِمْ ہے۔ کیونکہ عرب لَعَلَّ اَنْ تَفْعَلَ لَکَۤا۔ کی جگہ عَلَّیْہِمْ اَنْ تَفْعَلَ لَکَۤا کہتے ہیں۔ جب لَعَلَّ کے اصل اور حقیقی معنی مکر یا دوبارہ کیا ہے کہیں۔ تو اس لَعَلَّ کا لفظ غلط ہے یا غلط ہے۔ (ظان کلام کر۔ اُمید ہے۔ کہ اس کلام کے

اس کے کئی سبب ہیں (پہلا سبب) یہ ہے۔ کہ انسان سے انسان کی ذات سب چیزوں سے زیادہ قریب ہے۔ اور انسان کو اپنے احوال کا علم اور چیزوں کے احوال کے علم سے زیادہ ظاہر ہے۔ اور جب استدلال سے غرض علم کا افادہ ہو۔ تو جو دلیل ولایت کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے وہ علم کے افادہ کے اعتبار سے زیادہ قوی۔ اور اس کا ذکر اولیوں کے ذکر سے پہلے اونی اور انسب ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے انسان کی ذات کا ذکر سب سے پہلے کیا۔ پس دوسری وضاحت باب کا ذکر کیا۔ پھر تیسری وضاحت میں کا ذکر کیا کہ انسان سے آسمان کی نسبت زمین زیادہ قریب ہے۔ اور انسان زمین کا حال آسان حال سے زیادہ جانتا ہے۔ اور آسمان سے مینہ برسنے۔ اور مینہ برسنے کے سبب سے پہلوں کے ٹپکنے کے ذکر سے پہلے آسمان کا ذکر اس سبب سے کیا کہ یہ چیزیں آسمان اور زمین سے جدا ہوتی ہیں۔ اور زمین کی اثر موقوف ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر زمین اور آسمان کے ذکر سے پہلے کیا (دوسرا سبب) یہ ہے کہ بندوں کو ذی حیات اور ذی قدرت پیدا کرنا سب نعمتوں کی اصل اور جڑ ہے۔ اور زمین اور آسمان۔ اور پانی کے پیدا کرنے سے بندوں کو بھی نفع ہو سکتا ہے۔ کہ وہ پیدا ہو جائیں۔ اور ان میں حیات اور قدرت اور ثبوت (خواہش) ہو۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ان نعمتوں کو جو اصل ہیں۔ ان نعمتوں سے پہلے بیان کیا۔ جو فرع ہیں (تیسرا سبب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کی جو دو دلیلین زمین اور آسمان ہیں۔ وہ سب انسان میں ہیں۔ اور انسان میں وہ دلیلین بھی ہیں۔ جو زمین اور آسمان میں نہیں ہیں۔ کیونکہ انسان میں حیات اور قدرت اور ثبوت (خواہش) اور عقل ہے۔ اور ان میں سے کسی چیز پر اللہ تعالیٰ کے واسطے کسی قدرت نہیں ہے۔ جب انسان میں اللہ تعالیٰ کے جوہر کے تمام دلائل ہیں۔ تو اس کا سب سے پہلے بیان کرنا اولی اور انسب ہے۔ جانا چاہیے کہ جس طرح ہم نے ان دلیلوں کی اس ترتیب کے سبب بیان کیے۔ دلائل آفاق کی ان تینوں دلیلوں میں سے ہر ایک دلیل کے منافع بھی میں بیان کرنے چاہئیں (چوتھا سبب) جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا **لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَلَالٍ مِّنْهُمُ** (یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ اور یہ دو آیتیں بھی اسی آیت کی مثل ہیں۔ **أَمْ عِنْدَ اللَّهِ أَكَافٌ لِّلْذِينَ كَفَرُوا أَتَجْعَلُ لِلَّذِينَ آمَنُوا ذُرِّيَّتَهُمْ ذُرِّيَّةَ الْكَافِرِينَ** (یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ جانا چاہیے کہ زمین کے فرش ہونے کی کئی شرطیں ہیں۔ پہلی شرط زمین کا ساکن ہونا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین متحرک ہو۔ تو اس کی حرکت یا مستقیم ہوگی۔ یا مستدیر۔ اگر مستقیم ہو۔ تو زمین جہاں سے لیے علی الاطلاق فرش نہ ہوگی۔ کیونکہ جو شخص اونچی جگہ سے کودے گا۔ ضرور باغضو۔ وہ زمین تک نہیں پہنچے گا۔ کیونکہ زمین مستقیم حرکت کر رہی ہو۔ اور نیچے کو گر رہی ہو۔ اور یہ انسان بھی نیچے کو گرا رہا ہے۔ اور زمین انسان سے بہت بھاری ہے۔ اور جب دو بھاری چیزیں نیچے کو گرین۔ تو ان میں سے جو سب بھاری ہے۔ اس کی حرکت بہت تیز ہوگی۔ اور جب حرکت بہت مست ہے۔ وہ بہت تیز حرکت والی تک نہیں پہنچ سکتی۔ تو ضرور بالضرور انسان زمین تک نہیں پہنچ سکتا۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ اگر زمین کی حرکت مستقیم ہو۔ اور زمین نیچے کو گر رہی ہو۔ تو زمین جہاں فرش نہ ہوگی۔ اگر زمین کی حرکت مستدیر ہو۔ تو زمین زمین سے پورا نفع نہ ہوگا۔ کیونکہ زمین کی حرکت مثلاً جب مشرق کی جانب کو ہو۔ اور انسان مغرب کی جانب حرکت کرنا چاہے۔ اور اس میں کسی طرح کا ٹکنا نہیں ہے۔ کہ زمین کی حرکت انسان کی حرکت سے بہت تیز ہے۔ تو ضرور بالضرور انسان جہاں تھا۔ وہیں رہے گا۔ اور جہاں جانے کا ارادہ کرے گا۔ وہاں نہ پہنچ سکیگا۔ اور جب انسان جہاں جانا چاہتا ہو۔ وہاں پہنچ سکتا ہے۔ تو میں یہ معلوم ہوا کہ زمین کی حرکت نہ مستدیر ہے۔ نہ مستقیم بلکہ دو ساکن ہے۔ اور زمین کے ممکن کے سبب میں اختلاف ہے۔ ممکن کے کئی سبب بیان کیے ہیں (پہلا سبب) یہ ہے کہ زمین کو کچھ کچھ جیسے زمین کر لیا نہ تھا نہیں جو اوجھ کو کچھ جانب کو آنا نہیں ہو۔ تو اس کے لیے گرنی کوئی جگہ نہیں ہے۔ اور جب زمین کوئی جگہ نہیں ہے۔ تو وہ گرنے میں سکتی۔ اور نیچے کو حرکت نہیں کر سکتی۔ اور ممکن کا سبب غلطیوں کیوں کہ دلیل غریب ہو گیا ہے کہ سب ممکنات ہیں۔ اور سب ممکن کے لیے نہایت ہے (دوسرا سبب) جو لوگ سب ممکن کے معانی سمجھنے کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ زمین کو زمین کو نہیں ہے۔ بلکہ صفت کر ہے۔ اور اس کا کتب اور کو ہے۔ اور سطح نیچے کو۔ اور یہ سطح پانی اور ہوا پر رکھی ہوئی ہے۔ اور بھاری چیز کی حالتوں میں سے ایک صفت یہ بھی ہے۔ کہ جب پھیل ہوئی ہو۔ تو پانی اور ہوا کے اوپر نہتی ہے۔ جیسے رنگ۔ کہ جب پھلا ہو۔ تو پانی کے اوپر نہتا ہے۔ اس میں دو باتیں ہیں۔ اور جب اکٹھا ہو۔ تو پانی کی زمین پیٹھ جاتا ہے۔ اور یہ سبب بھی دو وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے کہ زمین کے شیعہ کے سبب میں جو بحث ہے۔ وہی بحث پانی اور ہوا کے غیر کے سبب میں ہے (دوسری وجہ) زمین کی نیچے کی جانب پھیل ہوئی کیوں کہ وہ پانی پر مشتمل ہے۔ اور اوپر کی جانب میں کتب کیوں ہے (تیسرا سبب) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے۔ کہ زمین کے ساکن ہونے کا سبب یہ ہے کہ آسمان اُسے ہر طرف سے کھینچ رہا ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ ایک طرف کو کھینچ جائے۔ اور دوسری طرف کو نہ کھینچ لہذا وہ آسمان کے بیچ بیچ سنی مرکز میں ٹھہری رہی۔ اور یہ سبب بھی دو وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے کہ بہت چھوٹی چیز بہت بڑی چیز کی نسبت بہت جلد کھینچی ہے۔ تو کیا سبب ہے کہ وہ آسمان کی طرف نہیں کھینچ جاتا (دوسری وجہ) جو چیز زیادہ قریب ہو۔ وہ زیادہ کھینچی ہے۔ تو وہ ذرا دیکھنا چاہتا ہے۔ اُسے آسمان کی طرف کھینچ جانا چاہیے۔ اور نیچے واپس آنا نہیں چاہیے (چوتھا سبب) بعض لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ زمین کے ساکن ہونے کا سبب یہ ہے کہ آسمان اُسے ہر طرف سے دفع کرتا ہے۔ اور دیکھنا چاہتا ہے۔ جیسے شیشے میں جب تھوڑی سی مٹی ڈالی جائے۔ اور شیشے کو اُس کے قلعہ پر تیزی

زمین کے ممکن کی دلیل
زمین کے ممکن کے سبب میں اختلاف ہے

کے ساتھ بہت زور سے گردش دی جائے۔ تو دوسری شے کے چپاچپ من ٹھیراؤ کی وجہ سے ہر طرف سے دھک دھک رہے۔ اور دھک دھک رہے۔ اور یہ سب بھی باطنی وجہ سے ہل جاتی ہیں۔ جب آسمان اس زور و شور سے زمین کو دھک دھک رہے۔ اور دھک دھک رہے۔ تو ہم زمین سے کسی کو یہ محسوس کیوں نہیں ہوتا (دوسری وجہ) یہ کیا دھک دھک رہا ہے۔ کہ وہ ہلالوں اور چاند کی حرکت کو خاص سمت اور جیت کی طرف نہیں کرتا (تیسری وجہ) کیا سبب ہے کہ اس دھک دھک کرنے اور دھک دھک کرنے نے مغرب کی طرف زمین کے نقل ہونے کو۔ مشرق کی طرف منتقل ہونے سے زیادہ تھل اور آسان نہیں کرتا (چوتھی وجہ) بجاری پھر جہت بہت بڑی ہو۔ اسی قدر اس کی حرکت بہت مست ہوئی چاہے کیونکہ بہت بڑی چیز بہت چھوٹی چیز کی نسبت بہت دیر میں دھکیلی جاتی ہے (پانچویں وجہ) بجاری چیز جو نیچے کو گر رہی ہے۔ اس کی حرکت ابتدائیں انتہائی نسبت بہت تیز ہوتی چاہیے۔ کیونکہ وہ ابتدائیں آسمان سے بہت دور ہے (چھٹا سبب) یہ ہے کہ زمین کی طبیعت آسمان کے مرکز کی طالب ہے۔ اور یہ اصطلاحیں اور اس کے جوہر اتل کا مذہب ہے۔ اور یہ سبب بھی ضعیف ہے کیونکہ ہم ہونے میں سبب برابر ہیں۔ تو ان میں سے ایک سبب کا اسی طبیعت کے ساتھ خاص ہونا جو آسمان کے مرکز کی طالب ہے۔ جائز اور ممکن ہے۔ واجب ضروری نہیں ہے۔ تو وہ جو ہم اسی طبیعت کے ساتھ خاص ہونے میں فاعل غنا کا عمل ہے (چھٹا سبب) ابو اٹھم نے کہا ہے۔ نیچے کی آدمی زمین میں استعمال ہوتی ہے۔ جو اوپر کو چڑھنا چاہتے ہیں اور اوپر کی آدمی زمین میں ایسے اعتماد ہیں۔ جو نیچے کو گرنا چاہتے ہیں۔ ان دونوں میں باہم مزاحمت اور عقاوت ہوتی۔ لہذا زمین ٹھیری ہے۔ نہ اوپر کو چاکی۔ نہ نیچے کو۔ اور اس سبب پر یہ اعتراض ہے کہ دونوں اضلاع میں سے ہر ایک نصف کا خاص صفت کے ساتھ خاص ہونا فاعل غنا کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ لہذا جو ہم نے بیان کیا۔ اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ زمین کے سکون کا سبب اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ تجھے زمین کے حال میں غور اور فکر کرنا چاہیے۔ تاکہ تجھے یہ معلوم ہو جائے کہ زمین کوئی ٹھیری ہوئی ہے۔ نہ اس کے اوپر کوئی ایسی چیز ہے۔ جس میں وہ ٹھکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ اور نہ اس کے نیچے کوئی استون ہے۔ کہ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ لیکن یہ بات کہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس میں وہ ٹھکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ محسوس ہے۔ اور شاہد اور معائنہ سے معلوم علاوہ ان اگر زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز ہو جس میں وہ ٹھکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہے۔ تو اس چیز کے اوپر بھی کوئی اور چیز ہوئی چاہے جس میں وہ ٹھکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو اور اس کے اوپر کوئی اور۔ اور علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی استون ہوئی چاہیں۔ جن میں سے ہر ایک اس چیز میں ٹھکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ جو اس کے اوپر ہے۔ اور غیر متناہی چیزوں کا ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز نہیں ہے۔ جس میں وہ ٹھکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ اور اس کے نیچے کوئی اور ایسی چیز ہے۔ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ تو اس کے نیچے کوئی ایسا استون نہیں ہے۔ کہ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو کیونکہ اگر زمین کے نیچے کوئی ایسا استون ہو جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ تو اس کے نیچے کوئی اور استون ہونا چاہیے۔ جس پر وہ ٹھیرا ہوا ہو۔ اور اس کے نیچے کوئی اور۔ اور علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی استون ہوئی چاہیں۔ جن میں سے ہر ایک استون اس استون پر ٹھیرا ہوا ہو جو اس کے نیچے ہے۔ اور غیر متناہی استون کا ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ زمین کے نیچے کوئی ایسا استون نہیں ہے جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز ہے۔ جس میں وہ ٹھکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ اور نہ زمین کے نیچے کوئی استون ہے۔ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ تو ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ ضرور باقیہ زمین کا کوئی مقام ہے۔ جس نے اپنی قدرت اور اختیار سے اسے تمام رکھا ہے۔ اور اوپر اور اوپر کو اسے حبش کرنے نہیں دیتا۔ اسی سبب اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ رَاقِ اللّٰهُ فَبَسِطَ السَّمٰوٰتِ وَتَرٰ اَنۡ تَرٰ جَوٰكِرَہُمْ اَلَا اِنَّہٗ لَکَانَ اَمْسَہٗ تَمْلٰیۡنَ اَحْمٰوۡہُمْ یُخٰۡفٰہُمْ (اللہ نے آسمانوں اور زمین کو تمام رکھا ہے۔ اور انھیں اپنی جگہ سے بٹنے نہیں دیتا۔ اگر وہ اپنی جگہ سے ہٹ جائیں۔ اور حبش کریں۔ تو ان کے سر پر جواکیر آئے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے زمین کو اس طرح بہت نرم ہونی تو آدمی اس کے اندر دوس جاتے (تیسری شرط) یہ ہے کہ زمین کو بہت لطیف اور خفاف ہونا نہیں چاہیے کیونکہ اگر لطیف اور خفاف ہو۔ تو اس پر ہوا اور روشنی نہیں ٹھیر سکی۔ اور جس چیز پر ہوا اور روشنی نہ ٹھیر سکے وہ تاروں اور سورج سے گرم نہ ہو سکی۔ اور جب وہ تاروں اور سورج سے گرم نہ ہو سکے گی۔ تو بہت ٹھنڈی ہوگی۔ اور جب بہت ٹھنڈی ہوگی۔ تو ہوا اور اس پر نہیں ٹھیر سکیں گے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے زمین کو اس سبب سے کثیف بنایا۔ کہ اس پر ہوا اور روشنی ٹھیرے۔ اور ہوا اور روشنی کے ٹھیرنے سے وہ گرم ہو۔ اور گرم ہونے کے سبب۔ وہ تاروں کا فرش ہو سکے۔ (چوتھی شرط) یہ ہے کہ زمین بانی میں ڈوبی ہوئی نہ ہو۔ بلکہ ٹھکی ہوئی ہو۔ کیونکہ زمین کی طبیعت یہ چاہتی ہے کہ زمین بانی میں ڈوبی ہوئی ہو۔ لہذا زمین کو ہر طرف سے دیا ہے گھرا ہوا ہونا چاہیے تھا۔ اگر زمین بانی میں ڈوبی ہوئی ہوتی تو ہر طرف سے دریا اسے گھیر دیتا

داخل ہو کر جب تو جھلی مان کے پیٹ میں تھا۔ اس وقت کبیر گناہ کا نوکھا ذکر۔ مجھے کبھی کوئی انفرش بھی نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ تو اس کا ایسا مطیع اور توان بردار تھا۔ کہ اس فرشتے
تجھے دنیا میں لانے کو کہا تو نے اسی وقت توان برداری کی۔ اور فوراً سر کے بل دنیا میں آگیا۔ اور اب تیرا یہ حال ہو کہ وہ تجھے ماز کیلئے شہر بارکتا ہے۔ اور تو اسے پاؤں کے ساتھ ہی جواب
نہیں دیتا۔ جانتا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جب آسمان اور زمین کا ذکر کیا۔ تو ان دونوں کے درمیان جو محد نخل کی شکل ہے۔ اُسے یوں بیان کیا۔ کہ ہم نے زمین پر آسمان کی بالی لٹکایا
اور اُس کو جو ان کی شکل میں آسمان کی صورت میں کھڑے کر دیا۔ اور اس طرح کے پہل نکالے۔ تاکہ وہ اپنی ذات میں۔ اور اُس چیز کے احوال میں غور اور فکر کرے جو ان کے اوپر ہے
اور جو ان کے نیچے ہے۔ اور یہاں میں کہ ان چیزوں میں سے کسی چیز کو اُس کے سوا اور کوئی پیدا نہیں کر سکتا۔ جس کی ذات اور صفات ان سب چیزوں کو خلاف ہے۔ اور یہی حکمت ہے
اور خالق ہے۔ اور اس آیت میں کہی سوال میں (پہلا سوال) کیا تم یہ کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ہی عادت ڈال لی ہے۔ کہ زمین میں بانی کے پیچھے کے بعد ان پھولوں کو پیدا کر دیتا ہے۔ یا کہ
اللہ تعالیٰ نے بانی میں تاثیر کرنے والی طبیعت اور زمین میں تاثیر کی قبول کرنے والی طبیعت پیدا کر دی ہے۔ اور جب ان دونوں کا اجتماع ہوتا ہے۔ تو ان قوتوں سے زمین اللہ تعالیٰ نے
پیدا کر دیا ہے۔ یہ اثر حاصل ہوا ہے (جواب) اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ ان دونوں قوتوں کو مطابق حکمت والے صانع اور خالق کا ہونا لازم اور ضروری ہے۔ اور اس جواب کی تفصیل یہ ہے۔
کہ اس میں کسی طرح کا شک نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ ان واسطوں کے بغیر ان پھولوں کو پیدا کر سکتا ہے۔ کیونکہ پہلی جہت جس کو کہتے ہیں۔ جس میں مفر۔ اور رنگ۔ اور بو۔ اور طوبت ہو۔ اور جس میں
ان صفات کی قابلیت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ابتداءً ان واسطوں کے بغیر ان صفات کو پیدا کر سکتا ہے۔ کیونکہ محدود اور معلول ہو سکتی علت۔ یا حدوث (حادث ہونا) ہے۔ یا امکان (ممكن ہونا)
یا دونوں کا مجموعہ۔ نیز ان قوتوں میں یہ بات لازم اور ضروری ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ابتداءً ان واسطوں کے بغیر ان صفات کو پیدا کر سکتا ہے۔ اور قطعی دلائل میں یہ حدیث اس عقلی دلیل کی
تائید اور تاکید کرتی ہے۔ *وَمَا تَعَالَىٰ خَلْقُهُمْ أَحَدًا لِّلْجَنَّةِ الْفَاسِقِينَ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ الْوَسِيلِ* (اللہ تعالیٰ جنت میں اہل جنت کیلئے ان واسطوں کے بغیر نہیں پیدا کرے گا۔) مگر ہم یہ کہتے ہیں
ان واسطوں کے بغیر ان پھولوں کو پیدا کرنے پر قادر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جسام میں جو تاثیر کرنے والی۔ اور تاثیر کی قبول کرنے والی قوتیں پیدا کر دی ہیں۔ ان کے واسطے
ان پھولوں کے پیدا کرنے پر اللہ تعالیٰ قادر نہ ہو۔ اور حکمیں میں و متاخرین اس بات کا انکار کرتے ہیں۔ اور اس انکار کے لیے کوئی دلیل نہیں چاہیے۔ دلیل کے بغیر انکار قابل قبول نہیں
ہے (دوسرا سوال) جب اللہ تعالیٰ ان واسطوں کے بغیر ان پھولوں کو پیدا کر سکتا تھا۔ تو اس قدر عجب و راز میں ان واسطوں کے ساتھ پیدا کرنے میں کیا حکمت ہے۔ اس کا جواب یہ
دو تین ہیں۔ *يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ* (اللہ جو چاہتا ہے جو حکم کرتا ہے) اور *لَهُ مَا فِي سَمَوَاتٍ وَمَا فِي الْأَرْضِ* (اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ہی عادت
ڈال لی ہے۔ کہ ان پھولوں کو ترتیب و تدریج کے بغیر پیدا نہیں کرتا۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ جب بندہ پھولوں کے لیے کھیتی کرنے اور دشت لگانے کی مشقت کا تحمل کریں گے اور مشاققت
اس میں مصیبتیں اور تکلیفیں اٹھائیں گے۔ تو ان میں یہ معلوم ہو جائے گا کہ جب دنیا کے ان فائدوں کے لیے عبادت کے فائدوں کے لیے جو دنیا کے ان فائدوں کے
بہت ہی بڑے ہیں۔ ان مشقتوں کا اٹھانا جو دنیا کی ان مشقتوں کی بہت ہی کم ہیں۔ اولیٰ اور بہت مناسب بلکہ ضروری ہے۔ اور یہ عین ہمارے اس قول کی شکل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ دو لکھا ہے
شفا پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن اُس نے اپنی ہی عادت ڈال لی ہے۔ کہ دو لکھ شفا پیدا نہیں کرتا۔ اور شفا کے پیدا کرنے کو دو لکھ کے استعمال پر موقوف کر دیا ہے۔ کیونکہ جب بندہ بیماری کے فز کے
دور کر لیکے لیے دعاؤں کی تلقین کا عمل کر لے گا تو خدا کا ضرر کے دور کرنے کے لیے تکلیف (یعنی امر وہی) کی مشقتوں کے تحمل کرنے کو ادلی اور انسب بلکہ ضروری سمجھے گا (دوسری حکمت) یہ ہے۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ ان
واسطوں کے بغیر ان پھولوں کو دیکھتا تو بندوں کو غور و فکر کے بغیر یہ بات معلوم ہو جاتی کہ ان پھولوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور غور و فکر کو بغیر ان بات کا معلوم ہونا ناقص (یعنی امر وہی) کے منفی
اور مخالف ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے ان واسطوں کے ساتھ ان پھولوں کو پیدا کیا۔ تو بندے کو بڑے غور اور فکر سے یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ ان پھولوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ اور اُس سے اس غور
اور فکر کا ثواب ملا۔ اور اسی سبب یہ کہا گیا ہے۔ *وَلَا تَكْفُرُوا بِالْآيَاتِ* (اگر اللہ تعالیٰ اسباب کے واسطے سے مخلوقات کو پیدا نہ کرتا۔ تو کسی کو اللہ کے وجود میں شک ہوتا دیکھو
حکمت) یہ جو مشقوں اور ارباب دانش کو اکثر اوقات اس میں جو تیرا اور درست فکر ہیں۔ (تیسرا سوال) اللہ تعالیٰ کے قول *وَأَنزَلْنَا السَّمَاءَ سَاءً* (یعنی آسمان کو سبز برسایا) سے معلوم
ہوتا ہے کہ زمین آسمان سے برتا ہے۔ اور فی الحقیقت آسمان سے زمین نہیں برتا۔ کیونکہ زمین ان بخارات کو پیدا ہوتا ہے جو زمین سے اُٹھتے ہیں۔ اور ہوا کے ٹھنڈی طبقہ کی طرف چڑھ جاتی
ہیں۔ اور وہ ان ٹھنڈک کے سبب جمع ہوجاتے ہیں۔ اور جمع ہوجانے کے بعد پھر زمین پر اتر آتے ہیں۔ مینسکی حقیقت یہی ہے۔ جو ہم نے بیان کی۔ اس سوال کے کئی جواب ہیں (پہلا جواب)

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ (دوزخی اور جنتی برابر نہیں ہیں) اور دوزخی بھی افضل نہیں ہیں۔ خلق الموت والحیات (موت اور زندگی پیدا کرنے والے) اور موت افضل نہیں ہے اور اللہ عزوجل
یُثَرِّقُ (دھواڑی کیساتھ آسانی سے) اور دھواڑی آسانی سے افضل نہیں ہے۔ وَجْهَهُ طَائِفَةٌ لَمْ تَغْشَاهُمْ (ان میں سے بعض تو اپنے نفس بظلم کرنے میں) اور اپنے نفس بظلم کرنے والے افضل نہیں ہیں
نہج یعنی تاروں سے کئی فائدہ ہے۔ (پہلا فائدہ) یہ ہے۔ کہ وہ شیطانوں کے چنگ کی طرح سے ہمارے (دوسرا فائدہ) یہ ہے کہ تاروں سے قبل کی شناخت ہوتی ہے۔ (تیسرا فائدہ) یہ ہے
کہ جنگل در دریا میں ساؤنڈ تاروں سے راہ معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَالِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (اللہ ہی تمہاری راہ ہے
تار سے پیدا کیے۔ تاکہ تم میں جنگل اور دریا کی تاریکیوں میں ان کے وسیلے سے راہ معلوم ہو) اور تاروں کی تہ میں نہیں ہیں جو ہمیشہ چھپے رہتے ہیں۔ کبھی نہیں نکلتے۔ جیسے جنوبی تارے۔ اور جو وسطی
رہتے ہیں۔ کبھی نہیں چھپتے۔ جیسے شمالی تارے۔ اور جو کبھی چھپ جاتے ہیں۔ اور کبھی نکل آتے ہیں اور نیزہ جیسے تارے نواب ہیں۔ اور بھنے سیارات۔ اور بھنے شری ہیں۔ اور بھنے غریب اور
ان کا تفصیل بیان بڑا اصول ہے۔ اور حکما جو علوم۔ اور ارباب کی معرفت کا دعویٰ کرنے میں قَدْ غَفَلَكَ بَعْرُ أَهْلِ قَيْدِ السَّوَادِ (سوچے جسے اس دریا میں داخل ہونا نہیں چاہیے۔ سین
بزرگ بزرگ گمراہ ہو گئے ہیں) اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہر عالم الغیب فَلَا يَظْهَرُ عَلَيْهِ لَمَّا كَلَّمَكَ لَمْ يَرَهُ فَهُوَ مَسْئُولٌ (اللہ ہی کو غیب کا علم ہے۔ اور وہ بزرگ رہ رسولوں کے سوا کسی کے پر
خدا نہیں کرتا) وَكَأَنِّي بَيْنَ يَدَيْهِمْ لَآتِيهِمْ لَقِينًا تَتَّبِعُونَ تَحْتَهُ سَاعِدًا لَمْ يَلِغْ فِي ذِكْرِهِمْ أَتَى اللَّهُ الْكَافِرِينَ (اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ ارشاد فرمایا کہ تم کو
میں تم کو یہ کہتا ہوں۔ کہ میرے پاس اللہ کے غرض سے نہیں۔ اور نہ یہ کہتا ہوں۔ کہ مجھے غیب کا علم ہے ہاں اللہ ہند ہم خلق السموات والأرض والأهل والاعمال انہم من عندهم میں نے انہیں نہ مانا
اور زمین کو یہ کہنے کے وقت حاضر کیا تھا۔ اور نہ خود ان کے پیدا کرنے کے وقت) اگر وہ آسمان۔ اور زمین۔ اور اپنے پیدا ہونے کے وقت موجود ہوتے۔ تو انہیں آسمان اور زمین کا اور اپنا
حال معلوم ہوتا۔ جب مخلوق پر ذات اور صفات کو نہیں جان سکتی۔ تو ان چیزوں کو کس طرح جان لیتی جو اور سب چیزوں کی نسبت اس کو سب دروہ ہیں۔ اور وہ کو یہ دیکھنا چاہتا تھا کہ
کچھ متعلق اور لگاؤ نہ غالب بات اُنہر ظاہر اور وضع ہو گئی عرب کے شاعر میں کو کسی شاعر کا شعر ہے وَكَأَنِّي بَيْنَ يَدَيْهِمْ لَآتِيهِمْ لَقِينًا تَتَّبِعُونَ تَحْتَهُ سَاعِدًا لَمْ يَلِغْ فِي ذِكْرِهِمْ أَتَى اللَّهُ الْكَافِرِينَ
کل تھامیں اسے جانتا ہوں۔ لیکن جو کل ہو گا میں اس کے جاننے سے اندھا ہوں۔ یعنی میں اسے نہیں جانتا۔ بلکہ کا شعر ہے قَوْلَهُ مَا تَدْرِي السَّوَادُ بِالْمُحْضِ وَكَأَنِّي بَيْنَ يَدَيْهِمْ لَآتِيهِمْ لَقِينًا تَتَّبِعُونَ تَحْتَهُ سَاعِدًا لَمْ يَلِغْ فِي ذِكْرِهِمْ أَتَى اللَّهُ الْكَافِرِينَ
مَا تَدْرِي مَا تَدْرِي لَمْ يَلِغْ فِي ذِكْرِهِمْ أَتَى اللَّهُ الْكَافِرِينَ۔ جانتی ہیں۔ اور نہ پتہ دونوں سے فال لینے والیاں۔ (جو تھام سلسلہ) آسمان کے چھت ہونی کا بیان
جاہلانے کہا ہے۔ کہ سب تو اس عالم میں غور و تامل کر لگا تو اسے تو اس گھر کی شکل بلانچا جس میں حاجت کی ہر ایک چیز موجود اور مینا ہے۔ اس عالم میں آسمان جنت کی طرح اور اپنا اور بلند ہوا
زمین فرش کی طرح چلی ہوئی۔ اور تاروں پر غور و تامل کر لگا تو اسے تو اس گھر کے مالک کی شکل ہے۔ اس میں جھانپتا ہے کہ تار ہے۔ اور نہایت کی سب زمین انسان کے فائدوں کے لیے موجود
اور مینا ہیں۔ اور جو ان کے لیے مصالح اور منافع کے لیے تیار۔ ان سب باتوں کو یہ امر واضح اور ظاہر ہے۔ کہ یہ عالم پوری تدبیر اور کامل حکمت۔ اور غرضنا ہی قدرت کو یہ پیدائش
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ (اور ان کو ہم جنت میں داخل کریں گے) اور اس کو ہماری خوش کیلئے چل لکھے (جانتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین پیدا کی۔ اور وہ
صدف کی شکل تھی۔ اور آدم اور آدم کی اولاد سموی کی مانند۔ اور اللہ تعالیٰ کو ان کی سب قوم کی حاجتوں اور ضرورتوں کا علم تھا۔ تو گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ اے آدم میں تجھے اس
زمین کے سوا اور کسی چیز کا محتاج نہ کروں گا۔ جو تیری ملن کی شکل ہے۔ اِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبَابًا شَفِيفًا لَّكُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ ثُمَّ غَمَزْنَاهُ مِمَّا نَزَّلْنَا مِنَ الْمَاءِ حَرَمًا وَجَعَلْنَا خَلْقًا مِنْ دُونِهِمْ لِيَعْلَمَ أَنَّكُمْ عِبَادُ اللَّهِ (اور زمین کو خوب چھانٹا) اے خدایا مجھے غور اور
تھکر کرنا چاہیے۔ کہ سونا اور چاندی تیرے نزدیک سب چیزوں کی زیادہ عزیز ہے۔ اگر زمین چاندی اور سونے کی زمین پیدا کرتا۔ تو کیا یہ فائدہ زمین کو حاصل ہو سکتے تھے۔ جب میں نے اس
دنیا میں۔ کہ یہ فائدہ ہے۔ یہ چیزیں پیدا کی ہیں۔ تو غور اور تھکر کرنا چاہیے۔ کہ جنت کا کیا حال ہوگا۔ حاصل ہے۔ کہ زمین تیری مان۔ بلکہ تیری مان سے زیادہ ہر مان ہے۔ کہ یہ دنیا کی طرف دھوکا
پاتی ہے۔ اور زمین تم تم کے کھانے کے لیے کھلائی ہے۔ چھوڑا اور فرمایا۔ يٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُنَا مِنْ الصَّالِفِينَ (اور مجھ میں ہیں میں اپنا نیکی) اس کو غرض یہ ہے کہ تمہاری
اس مان کی طرف تم تمہیں چھوڑا پس کر دیں گے۔ اور یہ وعید اور ڈرانا نہیں ہے۔ کہ نہ کوئی شخص یوں نہیں ڈرایا جاتا۔ کہ ہم اسے اس کی مان ہی کے پاس بھیج دیں گے۔ اور اس کی طریق جو
اُس جس مان کے پیٹ کو یہ پیدا ہوا اس کے پیٹ میں تیرا مکان۔ تیرے اس مکان سے بہت تنگ تھا۔ جو زمین میں ہے۔ اور تو ان کے پیٹ میں نو مینے پھیرا۔ اور تو وہاں نہ کبھی بھوکا
ہا۔ اور نہ پیاسا۔ تو جو تو بڑی مان کے پیٹ میں داخل ہوا اس وقت کس طرح بھوکا اور پیاسا رہا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ جیسا تو چھوٹی مان کے پیٹ میں تھا ویسا ہی اس بڑی مان کے پیٹ میں

اللہ تعالیٰ کے سوا اور چیزوں کے معبود کہنے والوں کی بہت فرقت ہیں
کوئی دین بہت پرستوں کے دین کی زیادہ قدیم نہیں

کوئی ایسا شخص نہیں ہوا جو جس نے کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کا برابر شریک کہا ہو۔ لیکن جو اس معنی پرست و خدا کہتے ہیں۔ اُن میں سے ایکے انا ہی جو بنی پیدا کرتا ہے۔ اور دوسرا ملتا
جو بدی پیدا کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے سوا اور چیزوں کے معبود کہنے والوں کے بہت فرقے ہیں (پہلا فرقہ) ستاروں کی پرستش کرنے والا ہے۔ اور اس فرقہ کو کوسا کہتے ہیں۔
یہ فرقہ یہ کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن تاروں کو پیدا کیا۔ اور یہ تارے اس عالم کے مربوبین۔ تو ہمیں اُن تاروں کی عبادت کرنی چاہیے (دوسرا فرقہ) نصاریٰ ہے۔ جو مسیح علیہ السلام
کی عبادت اور پرستش کرتا ہے۔ (تیسرا فرقہ) وہ ہے جو بتوں کی عبادت اور پرستش کرتا ہے۔ جانا چاہیے۔ کہ کوئی دین بت پرستوں کے دین سے زیادہ قدیم اور پرانا نہیں ہے۔
اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جن نبیوں کا حال اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتایا ہے۔ اُن میں نوح علیہ السلام سب سے زیادہ قدیم اور نیرسے نبی ہیں۔ اور وہ بت پرستوں ہی کے رد کرنے
لیے آئے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام کی قوم کا قول اپنے اس قول میں نقل کیا ہے۔ وَكَانَ الْاَكْثَرُ نَافِیًا لِّلْاَكْثَرِ النَّاسِ الَّذِیْنَ كَانُوا عِبَادًا لِّمَا شَاءَ وَیَقُولُ
كَذٰبًا (یعنی نوح علیہ السلام کی قوم نے کہا ہم تمام پرستوں کو گمراہ مچھوڑو۔ اور ہرگز نہ دو کو چھوڑو۔ اور نہ سوا کو۔ اور نہ نبوت اور نبوت کو تو اس آیت میں یہ معلوم ہوا
کہ بت پرستی کا مذہب نوح علیہ السلام سے پہلے تھا۔ اور اس وقت تک موجود ہے۔ بلکہ اکثر اہل عالم اس مذہب اور دین پر قائم ہیں اور جو مذہب اور دین ایسا ہی یعنی جس کو اکثر اہل
عالم نے اختیار کیا ہے۔ اُس کی غلطی اور نساو کا ظاہر اور بھی ہونا محال و ناممکن ہے۔ لیکن اس بات کا جاننا بھی یہی ہے۔ اور ضروری اور ظاہر ہے۔ کہ یہ پھر جو اس وقت تراشا گیا ہے۔ اس سے
مجھے اور آسمانوں۔ اور زمین کے پیدا نہیں کیا ہے۔ تو کڑی تو ان آدمیوں کو اس بات پر متفق ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو ضرور بالضرور بت پرست ان بتوں کو اس سبب پرستیں گے
کہ اُنہوں نے ہمیں اور آسمانوں۔ اور زمین کو پیدا کیا ہے۔ بلکہ وہ کسی اور شخص کو ان بتوں کی پرستش کہتے ہیں۔ اور علمائے اُس غرض کی کئی توحیدیں بیان کی ہیں (پہلی توحید) وہ ہے
جو ابو مشر بن جبر بن خدیج بن اہی جس کتاب میں بیان کی ہے کہ بین اور ہندوستان کے اکثر باشندے اللہ اور فرشتوں کے قائل تھے۔ اور اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے
اور اس کی بہت اچھی صورت ہے۔ اور اسی طرح فرشتوں کی نسبت بھی اُن کا یہی اعتقاد تھا۔ کہ وہ جسم ہیں۔ اور اُن کی اچھی صورتیں ہیں۔ اور اللہ اور سب فرشتے آسمان کے پردوں میں محبوس ہیں
اور ہم پر واجب اور فرض ہے کہ اللہ اور فرشتوں کی صورتوں کے خوش نظر بت بنائیں۔ اور اُن کی عبادت کریں۔ اور اُن کی عبادت کرنے سے اُن کی یہ غرض خفی کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کا
قرب اُنہیں حاصل ہو۔ اگر ابو مشر کا یہ بیان صحیح ہے۔ تو بتوں کی عبادت کرنے کا سبب شاہدیت کا اعتقاد ہے (دوسری توحید) وہ ہے جو اکثر علمائے بیان کی ہے۔ اور وہ یہ کہ لوگوں کو اس کے
احوال کے تغیرات پر اس عالم کے احوال کے تغیرات کا دار مدار دیکھا۔ کیونکہ کیمت الازس و سونج کے نزدیک اور درجہ کے اعتبار سے مختلف فضلیں اور تفرق احوال طوٹ ہوتے ہیں۔
اور اُنہوں نے باقی کو اس کا احوال بھیکہ یہ متعلق کیا۔ کہ دنیا میں سعادت اور خوشی کا سبب انہیں کو اس کا آدمیوں کے طاعتوں میں واقع ہونا ہے۔ جب انہیں یہ عقاد ہو گیا۔ تو وہ کو اس کا
کی تنظیم میں زیادہ کرنے لگے۔ اور اُن میں سے بعض کا یہ اعتقاد ہوا کہ کو اس کا واجب بالذات ہیں مگر نہیں ہیں۔ اور کو اس کا ہی نے اس عالم کو پیدا کیا ہے۔ اور بعض کا یہ اعتقاد ہوا کہ سب سے بڑے
معبود نے کو اس کو پیدا کیا ہے۔ اور کو اس کا ہی نے اس عالم کو پیدا کیا ہے۔ اور کو اس کا ہی نے اس عالم کو پیدا کیا ہے۔ اور کو اس کا ہی نے اس عالم کو پیدا کیا ہے۔ اور کو اس کا ہی نے اس عالم کو پیدا کیا ہے۔
درمیان واسطے ہیں۔ لہذا وہ کو اس کی عبادت اور حضور اور شروع میں مشغول ہو گئے۔ اور جب انہوں نے اکثر اوقات کو اس کو چھپا ہوا دیکھا تو کو اس کی شکل کے بت بنالیے۔
اور کو اس کی عبادت کرنے لگے۔ اور اس عبادت کو ان بتوں کی عبادت کرنی مقصود نہ تھی بلکہ انہیں کو اس کی عبادت مقصود تھی۔ اور اس عبادت کو انہیں کو اس کے تفرق کے عالم
تھے جو اُن کی نظروں سے نہان اور غائب تھے۔ جب اسی طرح عبادت کرتے ہوئے ایک مدت دراز گذر گئی۔ تو انہوں نے کو اس کے ذکر کو طاق نسیان پر رکھ دیا۔ اور انہیں بتوں کی
عبادت کرنے لگے۔ لہذا یہ بت پرست فی حقیقت کو اس پرست ہیں۔ (تیسری توحید) ارباب احکام سالہا سال اور مدتائے دراز (جیسے ہزار برس اور دو ہزار برس) میں بتوں کی
نقین کرتے تھے۔ اور یہ کہتے تھے۔ جو شخص اس وقت میں خاص طریقے سے تسلیم نہ کیا۔ وہ داخل حوال میں اُس سے نفع اٹھا گیا۔ جیسے سعادت اور خوشحالی اور دفع آفات۔ اور وہ یہ
یہ تسلیم نہ کرتے تھے۔ تو اُس کی تخریب کرتے تھے۔ کیونکہ اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ اس تسلیم سے ہم نفع اٹھائیں گے جب وہ اُس کی تسلیم سے زیادہ کرتے گئے۔ تو وہ عبادت کی شکل ہو گئی۔ اور جب ہم
ایک مدت دراز گذر گئی۔ تو وہ اس امر کی تہ کو بھول گئے۔ اور اصل حقیقت کو جاہل ہو کر انہیں کی عبادت میں مشغول ہو گئے (چوتھی توحید) جب اُن میں کوئی ایسا بزرگ آدمی تھا تھا۔
جس کی نسبت انہیں یہ اعتقاد تھا۔ کہ وہ مستجاب الدعوات ہے۔ اور اُس کی شاعت اللہ تعالیٰ کے امان مقبول ہے۔ تو اُس کی صورت کا بت بنا کر وہ اُس کی عبادت کرتے تھے

خالفین۔ اور خراج کا منات شریعہ میں۔ اور کنازہ کا معنی کے گرد و نواح میں۔ اور اساف اور نالہ معاً اور مردہ پر۔ اور رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کے دائرہ تصرفی کے تحت جن کی عبادت کرنے سے منع کرتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف بلا تے تھے۔ اور زید بن عمرو بن نفیل کا یہی حال تھا۔ اور اسی کے یہ شعر ہیں: **هَآءِ اَرْثًا وَاَجَلًا اَمَ الْكُفْرَ تَبَوَّءُ** **اَدْبَارًا اَوْ اَكْثَمَتِ سَبَابُ الْكُفْرِ** (ایک خدا کی اطاعت کروں یا نہرا ضلکی + جب کا تم تم ہو گئے) **تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعَزَّى جَبِينًا** + **كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْجَبِينُ** (تو میں نے لات اور عزی بھی کو چھوڑ دیا + وہ شمشادی ایسا ہی کیا کرتا ہے) **نُبُوْتُ كَالْاَشْبَاطِ** (اُن کا تم کے یہی ہونا تھا) **عَلَيْهِمْ نَافَاكًا يَوْمَ تَقُصُّ اَعْيُنُهُمْ** (وہ لوگ تھے اللہ کے دور اللہ کے لئے تھے) **فَانْصَبُوا** (وہ لوگ تھے اللہ کے لئے تھے) **وَقَدْ دُخِلَ النَّاسُ وَاجْهًا لِّمَنْ اَوْدَعَتْ لِكُفْرِهِمْ** (جو کتاب ہم نے اپنے بندوں میں لکھی ہے۔ اگر تمہیں اس میں کوئی شک ہے تو تم ویسی ایک سورہ ہی بنا لاؤ۔ اور خدا کے سوا جو تمہاری مددگار ہیں۔ اُن سب کو بلاؤ۔ اگر تم سچے ہو۔ اگر تم ایک سورہ بھی نہ بنا سکتے۔ اور ہرگز نہ بنا سکو گے۔ تو تمہیں اس آگ کو دیکھنا چاہیے۔ جس کا اندیس آدمی اور چھڑپن۔ جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے) اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ قرآن کے معجز ہونے کا بیان جانا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ صانع و خالق کے نبوت اور شریک کے باطل ہونے پر دلائل قائم کر چکا یعنی توحید کو دلائل و ثبوتات پر کھپا۔ تو اس کے بعد نبوت کی دلیل بیان کی۔ اور توحید کے ثبوت کی وجہ سے نبوت کی دلیل کا بیان کرنا تعلیل و رجحان سے فرقوں کے قول کے فاسد ہونے کی دلیل ہے۔ تقلید پر قیاس کیا ہے۔ کہ اس کی معرفت رسول کی معرفت سے حاصل ہوتی ہے۔ اور خود یہ کہنا ہے۔ کہ اس کی معرفت قرآن اور حدیث کے بغیر حاصل نہیں ہوتی چوکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت قرآن کا جو جو ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے قرآن کا معجز ہونا دلیل و ثبوت کیا جانا چاہیے کہ قرآن کے معجز ہونے کا بیان دو طریق سے ہو سکتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ یہ قرآن میں حال و غالی نہیں ہے۔ یا مضامین کے تمام کلاموں کی برابر ہے۔ یا مضامین کے تمام کلاموں کی استعداد زیادہ ہے کہ وہ زیادتی صاف کے خلاف نہیں ہے۔ یا استعداد زیادہ ہے کہ وہ زیادتی عادت کے خلاف ہے۔ اور پہلی دونوں میں باطل ہیں۔ تو میری تائید ثابت ہو گئی۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ پہلی دونوں میں باطل ہیں۔ بہار اس قول کی یہ دلیل ہے۔ کہ اگر قرآن فصاحت کے تمام کلاموں کی برابر ہوتا۔ یا تمام کلاموں کی اسے ایسی زیادتی ہوتی۔ جو عادت کے خلاف نہیں ہے تو ضرور بالضرور کفار عرب متفق ہو کر یا اکیلا اکیلے قرآن کی کسی صورت کی شکل کہتے۔ اور اسے پیش کرتے۔ اگر شکل ہونے میں نزاع ہوتا۔ اور مخالفت کے قبول نہ کرنے کا خوف ہوتا۔ تو گواہ اور حکام شہدہ دور کر دیتے۔ اور یہ نہایت درجے کی محبت ہے۔ کیونکہ عرب لغت والی اور فصاحت کے قاعدوں کے جاننے میں انتہا کو پہنچ گئے تھے۔ اور انھیں رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے باطل کرنے کی محبت استعدائی تھی۔ کہ وہ حد سے گزر گئی تھی۔ یہاں تک کہ انھوں نے نبوت کے باطل کرنے کے لیے جانیں دیں۔ اور مال تباہ کیے۔ اور قسم قسم کی مشقتوں اور ہلاکتوں میں پڑے۔ اور انھیں محبت اور جوش اس درجے کا تھا کہ جس کے سبب وہ حق کو بھی قبول نہیں کرتے تھے۔ تو باطل کو کس طرح قبول کریتے۔ اور یہ سب باتیں اس کی سوجا ہے۔ باعث تھیں۔ کہ وہ رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں ظن کرتے۔ اور اس پر یزید یا دعویٰ اور کوئی ظن نہ تھا کہ وہ قرآن کی شکل کہتے۔ اور اسے پیش کرتے۔ اور جب تمام عرب میں سے کسی نے قرآن کی کسی سورہ کی شکل کر کر پیش نہ کیا۔ تو ہمیں یہ بخوبی معلوم ہو گیا کہ وہ قرآن کی شکل کے کہنے سے عاجز تھے۔ لہذا یہ نہایت ہو گیا کہ قرآن کو جب کلام کی شکل نہیں ہے۔ اور قرآن اور عرب کے کلام میں ایسا تفاوت نہیں ہے۔ جو عادت کے خلاف نہ ہو۔ لہذا یہ بات ظاہر اور واضح ہو گئی۔ کہ قرآن اور عرب کے کلام میں ایسا تفاوت ہے۔ جو عادت کے خلاف ہے۔ اور جب قرآن اور کلام عرب میں ایسا تفاوت ہوا۔ تو قرآن کا معجز ہونا ثابت ہو گیا۔ اور اس دلیل کے بیان کرنے سے غرض یہی ہے۔ کہ قرآن معجز ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے قرآن کے معجز ہونے اور رسول الصلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو دلیل و ثبوت کیا۔ تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے توحید کی معرفت میں تقلید پر کفایت نہیں کی تھی۔ اسی طرح نبوت کی معرفت میں بھی تقلید پر کفایت نہ کی۔ جانا چاہیے کہ قرآن میں بہت و ایسے امر جمع ہو گئے ہیں جو قرآن کی فصاحت کی کی کے باعث ہیں۔ اور باہر میں ہر قرآن فصاحت میں اس درجے اور اس نہایت کو پہنچ گیا ہے۔ کہ اس کے بعد فصاحت کیلئے کوئی درجہ اور کوئی نہایت نہیں ہے۔ اور یہی قرآن کے معجز ہونے کی دلیل ہے۔ (پہلا امر) یہ ہے کہ عرب کی فصاحت۔ اکثر محسوسات اور مشاہدات و مصنفین ہے۔ جیسے اونٹ یا گھوڑے۔ یا کنیرک۔ یا بادشاہ۔ یا شمشیر زنی یا نیزہ بازی۔ یا جنگ۔ یا غارت گری کا وصف۔ اور قرآن میں ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے۔ تو یہ بات واجب اور ضروری تھی۔ کہ عرب کے فصیح الفاظ جن کا وہ اپنے کلام میں استعمال کرتے ہیں۔ قرآن میں نہ لکھتے۔ (دوسرا امر) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سارے قرآن میں صدق کا التزام کیا ہے۔ اور کذب و احتراز اور اجتناب۔ اور جس شاعر نے معجزہ چھوڑ دیا۔ اور سچ بولنے کا التزام کیا۔ اس کے اشعار فصاحت کے درجے سے گر گئے۔ اور اُن کی خوش اسلوبی اور عمدگی

بنا ہے

قرآن کے معجز ہونے کا بیان

اور اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ یہ انسان قیامت کو دن الہ کے ہاں اُن کی شفاعت کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کا یہ اعتقاد اُس آیت میں بیان کیا ہے۔ **هَؤُلَاءِ شُعْمَاءُ لَا يَعْلَمُ اللّٰهُ رِيهٖ لَوْلَا اَنْتَ** ہاں ہمارے شمع ہیں۔ (پانچویں توبہ) شاید انھوں نے جن کو اپنی نازوں اور عبادتوں کا قبلہ بنا یا ہے۔ اور جن کی طرف سجدہ کرتے ہیں۔ اور جن کو سجدہ نہیں کرتے جس طرح ہم قبلہ کی طرف سجدہ کرتے ہیں۔ اور قبلہ کو سجدہ نہیں کرتے۔ اور جب اس طاعت کو دوام اور ہمیشگی ہوئی تو جابلوں نے یہ گمان کیا کہ زمین ان جن کی عبادت کرنی چاہیے تھی توبہ) شاید یہ بت پرست غیر فرقے میں سے تھے۔ اور اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ اللہ تعالیٰ کا ان جن میں حلول ہو سکتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ ان میں سما سکتا ہے۔ لہذا اس اعتقاد کے سبب وہ ان کی عبادت کرنے لگے۔ بعد ازاں کو قول کی یہ تفسیریں ہو گئی ہیں جن کے سبب وہ ایسا نہیں رہا جس کا باطل ہو نا ظاہر اور یہ بھی ہو (دوسرا مسئلہ) اگر کوئی شخص اعتراض کرے۔ جب بت پرستوں کو مذہب کا حامل ہی تو جہیزات اور تالیفات ہیں۔ جو آپ نے میان کی ہیں۔ تو فاعل عالم کے ثابت کر دینے کو بت پرستی کا جائز نہ ہونا کس طرح لازم آتا ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب (ادین گے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کی حالت اور مخلوق ہونے پر اس چیز کے ساتھ آگاہ اور متنبہ کیا ہے۔ جسے ہم میان کہتے ہیں یعنی زمین اور آسمان جسم ہونے میں باقی اور سب جسموں کے مشرک ہیں۔ یعنی جس طرح باقی اور سب جسم جسم ہیں اسی طرح زمین اور آسمان بھی جسم ہیں تو زمین آسمان میں ہر ایک جس شکل اور جس صفت اور جس نوعیت کے مکان کے ساتھ خاص ہے۔ اُس کے ساتھ ان دونوں میں سے ہر ایک کے خاص ہونے کے لیے کوئی شخص اور خاص کرنے والا ہونا چاہیے۔ اور یہ ہم بیان ہی کر چکے ہیں کہ یہ شخص اور خاص کرنے والا اگر کوئی اور جسم ہو۔ تو وہ بھی کسی اور شخص کا امتلاج ہوگا۔ اگر یہ دوسرا شخص بھی جسم ہو۔ تو وہ کسی اور شخص کا امتلاج ہوگا۔ اور علیٰ ہذا القیاس غیر شاہی خصوصوں کی امتلاج ہوگی۔ اور تسلسل لازم آئے گا۔ اور تسلسل ناممکن ہے۔ تو یہ شخص جسم نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ شخص جسم نہیں ہو سکتا۔ تو اب ہم یہ کہتے ہیں۔ جب اس دلیل کو یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ تو جن بت پرستوں کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ ان جن کی شکل اللہ کی شکل کے مشابہ ہے۔ اور اسی سبب ہم ان کی عبادت اور پوجا کرتے ہیں۔ اُن کا یہ اعتقاد باطل ہو گیا۔ کیونکہ جب اللہ جسم نہیں ہے۔ تو اُس کی کوئی شکل نہیں ہے۔ اور جب اُس کی کوئی شکل نہیں ہے۔ تو کسی شے کی شکل اُس کی شکل کے مشابہ نہیں ہو سکتی۔ اور جب ہم نے دلیل کو یہ بات ثابت کر دی کہ ہر ایک جسم جس جس صفت کے ساتھ موصوف ہے۔ وہ اُس کے ساتھ موصوف ہونے میں فاعل امتلاج کا محتاج ہے۔ تو دوسرا قول (یعنی یہ کہ اکابر اس عالم کے مدبر اور معبود ہیں) بھی باطل ہو گیا۔ اور یہ ثابت ہو گیا۔ کہ یہ کہ اکابر بند ہیں۔ رب اور پروردگار نہیں ہیں۔ اور تیسرا قول (اور وہ اصحاب طلسمات کا قول ہے) بھی باطل ہو گیا۔ کیونکہ طلسمات کی تاثیر کہ اکابر کی قوتوں کو واسطے ہے۔ اور جب ہم نے دلیل کو یہ بات ثابت کر دی۔ کہ کہ اکابر ذات ہیں اور مدبر اور مؤثر نہیں ہیں۔ تو کہ اکابر کی قوتوں کے واسطے طلسمات کا مؤثر ہونا بھی باطل ہو گیا۔ اور کوئی عقل دلیل ایسی نہیں ہے جس سے جو تھا اور پانچواں قول ثابت ہو یا باطل۔ لیکن شروع نے ان دونوں قولوں کو نسخ کیا ہے۔ تو اُن سے باز رہنا چاہیے۔ اور چھٹا قول بھی تشبیہ پر مبنی ہے۔ اور تشبیہ باطل ہے۔ تو چھٹا قول باطل ہے۔ لہذا چھٹا قول میں اس بیان کو یہ ثابت ہو گیا کہ اس بات کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دینے سے کہ عالم ایسے حلقے اور فاعل کا محتاج ہے۔ جو مختار اور ہم سے مقدس اور پاک ہے۔ بت پرستی میں بتا دیوں اور تو میں کوں کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم (تیسرا مسئلہ) جانا چاہیے کہ یونانیوں نے اسکندر سے پہلے اپنے لیے بہت سی شکلیں بنائیں۔ اور روحانی قوتوں اور نورانی جسموں کے ناموں کے ساتھ انھیں نامزد کیا۔ اور انھیں اپنا معبود بنایا۔ اور پہلی علت جو رب ام آفرین کہتے ہیں۔ اور عقل صریح اور ریاست مطلق اور نفس اور صورت کی شکلیں مدور تھیں۔ اور زل کی شکل مسدس۔ اور شتری کی مثلث۔ اور مربع کی مستطیل۔ اور شمس کی مربع اور زہر کی مثلث جس کے اندر مربع تھا۔ اور عطار کی مثلث جس کے اندر مستطیل تھا۔ اور قمر کی شمس۔ اور مونسوں نے یہ کہا ہے کہ عروبن لوحی جب اپنی قوم کا سردار اور رئیس اور کعبے کا ستون ہوا۔ تو بلقار کی طرف سفر کرنے کا اسے اتفاق ہوا۔ اُس نے وہاں ایک قوم کو جن کی پرستش کرتے دیکھا۔ اُس لوگوں کو پوچھا۔ یہ کیا چیز ہیں۔ انھوں نے کہا یہ ہمارے رب اور پروردگار ہیں۔ ہم ان سے مدد مانگتے ہیں۔ تو یہ ہماری مدد کرتے ہیں۔ ہم ان کی خدمت طلب کرتے ہیں۔ تو یہ مینہ برساتے ہیں۔ عروبن لوحی نے اُن کو کہا کہ ان میں سے ایک مجھ کو عزت دے۔ انھوں نے ایک بت جو جبل کے نام کو مشہور ہے۔ اسے دیدیا۔ وہ اسے لیکر آئے۔ اور کعبے میں اُسے رکھ دیا۔ اور لوگوں کو یہ کہنے لگا کہ اس کی تعظیم کرو۔ اور یہ ساہو۔ ذی الاکثاف کی پادشاہت کی ابتدا کا واقعہ ہے۔ جانا چاہیے کہ مشہور بت خانوں میں سے ایک بت خانہ غمدان تھا جسے فتحاک نے شہر صنعائین زہر کے نام سے بنایا تھا۔ اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے اُسے دیران اور میت ونا بود کیا۔ اور مشہور بت خانوں میں سے ایک بت خانہ نوہار بلخ تھا جسے چاند کے نام کو مشہور بادشاہ نے بنایا تھا۔ اور عرب کی قبیلوں کو اس بت خانہ مشہور بت خانہ۔ جیسے کلب کا۔ دو۔ دومنہ الخمدل بن اور بنی ذہیل کا۔ سولہ۔ اور بنی مذحج کا۔ یثوب۔ اور جہان کا۔ یثوب۔ اور زوالکاح کا۔ نسر۔ جمیر کی زمین میں۔ اور یثوب کا۔ لالت

بہارِ نبوی کے باطل ہونے کا بیان

بہارِ نبوی کی ابتدا کا بیان

لفظہا ان کے بزرگ مراد ہیں۔ باوجود لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو انکار کرنے میں ان کی مداخلت نہیں۔ اور آیت کے معنی یہ ہیں۔ تم اپنے بزرگوں اور سرداروں کو بلاؤ تاکہ قرآن کی شہادت بنائے میں وہ تمہاری مدد کریں۔ اور اگر تم قرآن کی شہادت بنا سکو تو وہ تمہاری موافق ہو جائے گی۔ کہ یہ قرآن کی شہادت بنا سکتے ہیں۔ اور اگر نہ بنا سکو۔ تو تمہاری مخالف ہو جائے گی۔ کہ یہ قرآن کی شہادت نہیں بنا سکتے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ یہ لفظ یہ دونوں معنی دہا سکتے ہیں۔ اگر نہیں ہو سکتے۔ تو ان دونوں معنیوں میں سے کون سے معنی بہتر ہیں۔ تو ہم ان دونوں معنیوں میں سے پہلے سوال کا جواب دینگے۔ ان یہ دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ شہادہ شہید کی جمع ہے۔ اور شہید کے معنی حاضر یا گواہ کے ہیں۔ تو بطریق مجاز لفظ شہید سے معنی اور مراد گارہا لے سکتے ہیں۔ اور ان کے بت اور ان کے بزرگ اس بات میں سب شریک ہیں۔ کہ انھیں ان کی نسبت یہ اتفاق تھا۔ کہ وہ ہمارے مددگار اور انصار ہیں۔ اور جب شہداء کو لفظ یہ معنی مراد ہوئے۔ جو دونوں کو شامل ہیں۔ تو اس لفظ میں دونوں نفل ہو گئے۔ اور دوسرے سوال کا یہ جواب دیں گے۔ کہ شہداء کے لفظ بزرگوں اور سرداروں کا مراد لینا بہتر ہے۔ کیونکہ شہداء انہی کو کہتے ہیں جو شہادہ کر سکیں اور شہادت دے سکیں۔ اور یہ دونوں باتیں بزرگوں اور سرداروں ہی میں ہوتی ہیں۔ تو ان میں نہیں ہو سکتیں اگر لفظ شہداء کے معنی مراد لینا بہتر ہے۔ یا ایک یا کئی کے بتوں کے شہداء کو لفظ کا اطلاق مجاز کیا گیا یہ کہنا چاہیے کہ اس آیت کی اصل اذھوا شہداء کہہ کر معنی جن کو تم بنا گواہ کہتے ہو انھیں بلاؤ۔ ہے اور مجازاً صرف دونوں مل کر اطلاق ہے۔ جب شہداء کے لفظ سے ان کے بزرگ اور سردار مراد ہوئے تو یہ کلام صحیح اور درست ہو گیا کیونکہ یہ کلام گواہ اس قول کے قاعہ عام ہے۔ واذھوا شہداء یشہدوا بشہادۃکم لیسئلکم عنہا فہذا لہذا لہذا ان لوگوں کو بلاؤ۔ جو تمہاری شہادت دیں۔ اور جن کی تم شہادت دے ہو۔ کیونکہ اس انکار پر تمہارا سب کا اتفاق ہے۔ اور ایک مذہب چرچ لوگوں کا اتفاق ہوتا ہے۔ موافق ہوتا ہے۔ سب سے ان میں بعض بعض کی شہادت دیا کرتے ہیں تو شہداء کہہ کر ان میں اضافہ ہو گیا۔ اور ان میں بزرگ لوگ تھے۔ جب فصاحت میں وہ خصوصاً جملہ مہتمم تھے۔ اس بات کی شہادت دیا کرتے تھے۔ کہ ان دونوں میں سے فلاں شخص فصاحت میں اعلیٰ ہے۔ اور فلاں ادنیٰ۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی۔ تو یہ اظہار ہو گیا کہ اس کلام کے مجازی معنی مراد لینا بہتر ہے۔ (اٹھوا سلسلہ ہو جاؤ اور مکان کی طرف توجہ دیجئے اور دُؤن کہتے ہیں اور اٹھوا شہداء یعنی تمہاری بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ اور دُؤن الکتاب یعنی کتاب میں جمع کیں بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ چیرے چیرے نزدیک کر دینے ہی کو جمع کرنا اور اکٹھا کرنا کہتے ہیں۔ اور ہذا دُؤن دَاک یعنی یہ اس کو ادنیٰ ہی کہتے ہیں۔ اور یہ غرض ہوتی ہے۔ کہ اس کا مرتبہ اُس سے کچھ کم ہے۔ اور دُؤن ہذا (اس کو کہتے ہیں) اکی اصل حُنْ دُؤن ہذا یعنی دُؤن (اس کو انہی سے کہتے ہیں) ہے یعنی میں ادنیٰ مکان میں ہوں یعنی جو مکان تجھے زیادہ نزدیک ہے۔ اُس میں سے تو اسے کہتے ہیں۔ پھر صرف کر کے اسے منفر کر لیا۔ لفظ دُؤن کے اہلی معنی میں جو ہم نے بیان کیے۔ پھر اس لفظ کو احوال کے تفاوت کیلئے استعمال کر لیا۔ اور یہ کہنے لگے۔ نَبِذْ دُؤن عَمْرٍو فی الشَّربِ وَالْعِلْمِ یعنی شرافت اور علم میں یہ عموماً کم ہے۔ پھر اس کا استعمال عام کر لیا۔ اور ہر ایک اُس شخص میں استعمال کرنے لگے۔ جو ایک حدیث دوسری حدیث کی طرف تجاوز کرے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یَا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَیْسَ لَکُمْ عِلْمٌ بِشَیْءٍ حَتّٰی تَخْبُرُوْا مِنْ فَمِیْنٍ (یعنی مومنوں کو مومنوں کے سوا کافروں سے دوستی کرنی نہیں چاہیے) یعنی مومنوں کو مومنوں کی دوستی ہو کافروں کی دوستی کی طرف تجاوز کرنا نہیں چاہیے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ میں دُؤن اللہ کا متعلق کیا ہے۔ یعنی میں دُؤن اللہ کس کے متعلق ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں یہ کہیں گے۔ اس کی دونوں چیزیں ہیں (پہلی توجہ یہ ہے۔ کہ یہ شہداء کہہ کر متعلق ہے۔ اس توجہ میں دو احتمال ہیں (پہلا احتمال) آیت کے معنی یہ ہیں۔ جن کو تم نے اللہ کے سوا معبود بنایا ہے۔ اور جن کی نسبت تمہارا یہ گمان ہے کہ وہ قیامت کے دن تمہارے گواہی دیں گے۔ کہ تم حق پر ہو۔ تم ان کو بلاؤ۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو عرب کے مشرکوں کو یہ امر کیا ہے۔ کہ وہ اُس قرآن کی شہادت کے بنائے جس نے اپنی فصاحت کے سبب اپنی شہادت کے بنائے تمام عالم کو عاجز کر دیا ہے۔ پھر مومنین جس میں نفل اور گواہی نہیں ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے اس امر میں عرب کے مشرکوں کے ساتھ نہایت وجہ کی حسنی اور استغناء ہے (دوسرا احتمال) اذھوا شہداء کہہ کر دُؤن اللہ کی اصل یہ ہے۔ اذھوا شہداء کہہ کر دُؤن اللہ تعالیٰ سے غیر اللہ تعالیٰ کے شہداء کہہ کر اذھوا شہداء کہہ کر یعنی اس آیت میں مضامین مخدوف ہے۔ یعنی اللہ کے دوسروں یعنی مومنوں کے سوا تم اپنے اور گواہ بلاؤ تاکہ وہ تمہاری جیسے یہ شہادت دیں کہ تم نے اس قرآن کی شہادت بنالیا۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ ان کے گواہوں کی جو میلان فصاحت کے شہسور ہیں (اسلامیتیں جھوٹی گواہی کو ہرگز پسند نہ کریں گی۔ اور وہ یہ جھوٹی شہادت ہرگز نہ دیں گے کہ انھوں نے اس قرآن کی شہادت بنالیا اور دوسری توجہ یہ ہے۔ کہ میں دُؤن اللہ اذھوا کا متعلق ہے۔ اور اس آیت کی اصل یہ ہے اذھوا شہداء کہہ کر اللہ تعالیٰ کے سوا اپنے اور گواہ بلاؤ۔ یعنی

ثم انہ کو اپنا گواہ نہ بناؤ۔ اور جو شخص اپنا دعویٰ شہادت و ثابت نہیں کر سکتا ہو۔ اس کی طرح یہ نہ کہو کہ ہمارا دعویٰ سچا ہو۔ ہمارے دعویٰ کے سچے ہونے کو اسدی جانتا ہو۔ ہمارے دعویٰ کے سچے ہونے کا گواہی گواہ ہو۔ بلکہ تم آدمیوں میں سے اپنے گواہوں کی شہادت ظاہر کرو۔ اور جن کی شہادت سے حکام کے نزدیک دعویٰ ثابت ہوتے ہیں۔ اور یہ اس کو ایمان ہو کہ کفار و کفارہ شہادت کے ساتھ اپنے دعویٰ کے ثابت کرنے سے عاجز ہو گئے ہیں۔ اور ان میں سے کچھ بن نہیں آتا۔ اور اس امر کے کہنے کے سوا ان کے پاس اور کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ ہمارا دعویٰ سچا ہو اور ہمارے دعویٰ کے سچے ہونے کا گواہی گواہ ہو۔ (نوائس سلمہ) قاضی نے کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو اس قرآن کے ساتھ تہدیٰ کی ہو۔ یعنی کفار و کفارہ کی یہ ارشاد فرمایا ہو۔ اگر تم میں اس قرآن میں کچھ شک ہو۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورہ کی مثل بنالو۔ تو اللہ کے اس تہدیٰ کرنے سے جبر یوں کا مذہب یعنی بندہ مجبور ہو اسی طریق سے باطل ہوتا ہو (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تہدیٰ کرنا۔ اور یہ ارشاد فرماتا۔ کہ اگر تم میں اس قرآن میں کچھ شک ہو۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورہ کی مثل بنالو۔ اس بات پر موقوف ہو۔ کہ جو لوگ افعال پر قادر ہیں۔ اور جن سے افعال صادر ہو سکتے ہیں۔ وہ اس قرآن کی ایک سورہ کی مثل بھی نہیں بنا سکتے۔ تو میں فرمے کہ یہ متجاوز۔ کہ بندہ مجبور ہو۔ وہ کوئی فعل نہیں کر سکتا۔ اس کو نزدیک تہدیٰ نہیں ہو سکتی۔ اور قرآن کے اعجاز کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ اور اس آیت سے تہدیٰ ثابت ہو۔ تو جبر یوں کا یہ قول باطل ہو۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ کچھ نہیں کر سکتا ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جبر یوں کے مذہب کے مطابق قرآن کی مثل کے نہ بنا سکتے کا سبب یہ ہے کہ بندہ مجبور ہے۔ اس میں قدرت موجود نہیں ہے۔ اور اس میں غیر (یعنی عجز) عجز نہیں ہے۔ اور غیر عجز نہیں ہے۔ اور اس آیت سے تہدیٰ ثابت ہو۔ تو جبر یوں کا مذہب باطل ہو (تیسرا طریق) یہ ہے کہ جو فعل بندہ کی طرف منسوب ہو۔ اس کا خالق اللہ تعالیٰ ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کا کفار و کفارہ سے تہدیٰ کرنا۔ اور یہ ارشاد فرماتا کہ اگر تم میں اس قرآن میں کچھ شک ہو۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورہ کی مثل بنالو۔ فی الحقیقت اپنی ہی ذات سے تہدیٰ کرنا ہے۔ اور یہ ارشاد فرماتا ہو۔ کہ اگر کفار و کفارہ کو اس قرآن میں کچھ شک ہو۔ تو اللہ تعالیٰ اس قرآن کی ایک سورہ کی مثل بنالے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اس قرآن کی سورہ کی مثل بنا سکتا ہے۔ تو جبر یوں کے مذہب کے مطابق قرآن کا اعجاز ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور قرآن کا اعجاز ثابت ہے۔ تو جبر یوں کا مذہب باطل ہے۔ (چوتھا طریق) یہ ہے کہ قرآن کا اعجاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام پر ہونے پر صرف اس سبب دلائل کرتا ہو۔ کہ اس میں عادت کی مخالفت ہو۔ اور جب چیزوں کے مذہب کے مطابق جو فعل عادت کے موافق ہو۔ وہ بھی بندہ کی فعل نہیں ہے۔ تو مستلزم (جو عادت کے موافق ہو) اور غیر متلزم (جو عادت کے موافق نہیں ہے) دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اور قرآن کے اعجاز کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام پر بالی ہونے پر استدلال کرنا صحیح اور درست نہ ہوا (پانچواں طریق) یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں استدلال فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دعویٰ کی تصدیق کے لیے خاص میرے دعویٰ پر قرآن نازل فرمایا۔ اگر یہ قرآن اللہ کی جانب سے نہ ہوتا۔ تو یہ قرآن مجھ سے نہ ہوتا۔ اور سنا! عالم اس قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز نہ ہوتا۔ اور جبر یوں کے مذہب کے مطابق یہ فرق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب بندہ مجبور ہو۔ تو مستلزم (جو عادت کے موافق ہو) اور غیر متلزم (جو عادت کے موافق نہیں ہے) دونوں اسدی کی جانب سے ہیں۔ اور قاضی اس قول کا یہ جواب ہے کہ تہدیٰ سے یا یہ عرض ہے کہ کفار و کفارہ اس قرآن کی مثل قصداً نہیں بنائے۔ یا یہ عرض ہے کہ قرآن کی مثل ان سے اتفاقاً بن جائے۔ دوسری صورت باطل ہے۔ کیونکہ قرآن کی مثل اتفاقاً بن جانا ان کے اختیار میں نہیں ہے۔ تو پہلی صورت ثابت ہو گئی۔ اور جب پہلی صورت ثابت ہو گئی تو قرآن کی مثل کا بنانا قصداً پر موقوف ہوا یہ قصداً اگر بندہ کی جانب سے ہے۔ تو اس قصداً کا قصد اور علیٰ ذہن انبیاء غیرتناہی قصداً کی جانب سے ہو گئے۔ اور تسلسل لازم آئے گا۔ اور تسلسل محال ہے۔ تو اس قصداً کا بندہ کی جانب سے ہونا محال اور ناممکن ہوا۔ اگر یہ قصد اسدی کی جانب سے ہو۔ تو بندہ کا مجبور اور عاجز ہونا ثابت ہو گیا۔ اور جو اعتراضات قاضی نے ہم پر کیے ہیں وہ سب اس پر وارد ہوئے۔ اور کچھ قاضی نے کہا تھا۔ وہ باطل ہو گیا۔ ان کے قصداً اور قصد (یعنی اگر تم نے قرآن کی ایک سورہ کی مثل بھی نہ بنایا۔ اور ہرگز نہ بناؤ گے) جانا چاہیے۔ کہ یہ آیت چار طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن مجرب ہے۔ اور تمام عالم اس کی مثل کے بنانے سے عاجز ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ تو اتر اور عینی طریق سے ہیں یہ معلوم ہے۔ کہ عرب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت عداوت تھی۔ اور ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے باطل کرنا کا از حد خیال تھا۔ اور اس کی سب سے زیادہ قوی دلیل یہ ہے کہ عرب نے اسی سبب سے اپنے وطن اور عزیزان قارب کی مفارقت اختیار کی۔ اور اپنی جانیں ہلکے دیں۔ اور اس پر یاد و ستر لاؤ ہوا۔ کہ اس سختی اور اس زور شور کے ساتھ سرزنش کی۔

آیت چار طریق سے قرآن کے مجرب ہونے پر دلائل کرتی ہے

کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا ہو چکے ہیں۔ دوزخ پیدا ہو چکا ہے۔ اس کی یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی یہ صفت ارشاد فرمائی ہے۔ اُیْحَدَتْ لِّلْکَافِرِیْنَ (دوزخ کا فروں کلیل تیار کی گئی ہے)۔ اس آیت سے یہ صاف ظاہر ہے کہ دوزخ پیدا ہو چکا ہے۔ اور جنت پیدا ہو چکی ہے۔ اس کی دلیل یہ دوسری آیت ہے۔ اُیْحَدَتْ لِّلْمُتَّقِیْنَ (یعنی جنت پر تیار ہو چکا ہے)۔ اس آیت سے جنت کو پیدا ہو چکے کی یہ آیت بھی دلیل ہے۔ وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنَّتٍ خَافِیَتْ عَنْهَا الْاَنْہٰا (جو لوگ ایمان لائے ہیں۔ اور جنہوں نے نیک عمل کیے ہیں انہیں یہ فردہ سنا دو کہ ان کے لیے ایسی جنتیں ہیں۔ جن کے نیچے نہرین جاری ہیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے۔ کہ جنت نیک بندوں کی فی الحال ملک ہے۔ اور جنت فی الحال موجود ہونے کے بغیر نیک بندوں کی فی الحال ملک نہیں ہو سکتی۔ تو یہ معلوم ہوا کہ جنت فی الحال موجود ہے۔ ان آیتوں سے یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا ہو چکے ہیں (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ اہل الذین حرفتین ہیں۔ مکان اور کھانا۔ اور بلی۔ اللہ تعالیٰ نے مکان کا بیان اس آیت میں کیا ہے۔ جَنَّتٍ خَافِیَتْ عَنْهَا الْاَنْہٰا (ایسے بلخ میں جن کے نیچے نہرین جاری ہیں) اور کھانے کا اس آیت میں کُلُّ مَا رَزَقْنٰہُمْ لَہُمْ فَاٰخِذُوْا بِہِذَا حَظَّہُمْ الَّذِیْ رَزَقْنٰہُمْ فَاٰخِذُوْا بِہِذَا حَظَّہُمْ (جب انہیں کھانے کے لیے اُن باغوں میں سے چل دیا جائیگا۔ تو وہ یہ کہیں گے یہ تو وہی چل ہے جو ہمیں پہلے دیا گیا تھا) اور بلی کی اس آیت میں وَلَہُمْ فِہَا دَرَجٰتٌ مَّطہَّرٰۃٌ (اور اُن کے لیے جنتوں میں پاک بسیاں ہیں) اگر یہ تینوں لفظین حاصل ہوں۔ اور ان کے رائل ہو جائے گا وہ۔ تو زندگی منسب اور کدہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کر دیا کہ انہیں ان تینوں لفظوں کے زائل ہو جائے گا ورنہ نہیں ہے۔ اور یہ ارشاد فرما دیا۔ وَہُمْ فِہَا خٰلِدٌ وَّذٰلِکَ اَمْرٌ اٰیُّ نَجْوٰی مِّنْ ہٰمِیۃِہِیْنَ (گے) لہذا اس آیت نے اس تہذیب کی کہ جنت میں ہر شخص کی لذت اور پورا پورا ہوگا۔ اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِہِذَا حَظَّہُمْ (اور اُن کے لیے جنتوں میں پاک بسیاں ہیں) میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) یہ ہے۔ اس امر یعنی جنت کا حلف کس پر ہے۔ اس کے کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے۔ کہ اس آیت میں مصطفیٰ امین ہے۔ تاکہ اس کے مصطفیٰ علیہ ہو سکے لیے کئی مہربانی کے دعوے کی ضرورت ہو جو اس کے مناسب ہے۔ بلکہ مومنوں کے جواب کے بیان کا جملہ مصطفیٰ ہے۔ اور کافروں کے خدا کے بیان کا جملہ مصطفیٰ علیہ۔ یہ آیت بمعنی تمہاری اس قول کی شکل ہے۔ زِدْنَا عَاقِبَہٗ بِالْقَیْدِ وَالْقَہَرِ۔ وَبَشِّرِ عَمْرًا بِالْمَعْمُوْرِ وَالْاَحْلَافِ (یعنی میری اور اُن کے ساتھ زید کو عذاب دیا جائیگا۔ اور عمو کو معاف کرنے اور جوڑ دینے کا فردہ سنا دے) (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ اس امر کا حلف اللہ تعالیٰ پر ہے۔ یہ بمعنی تمہاری اس قول کی شکل ہے۔ یٰۤاٰیُّ نَجْوٰی عَمْرًا بِالْمَعْمُوْرِ وَالْقَہَرِ۔ وَبَشِّرِ عَمْرًا بِالْمَعْمُوْرِ (ایسی تم پر تم اپنے گناہوں کا عذاب بھج۔ اور اہل ظلمان شخص تو نبی اس کو یہ فردہ سنا دو کہ تین اُن پر احسان کروں گا۔ (تیسرا جواب) یہ ہے۔ کہ زید بن علی نے ماضی مجہول کے سینے کے ساتھ بشارت پڑھا ہے۔ اور اُیْحَدَتْ پر اس کا حلف کیا ہے۔ (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے جنت کے ساتھ کئی کیا ہے۔ اور اس امر کے ساتھ کون مامور ہے۔ (جواب) یہ بھی ممکن کہ اللہ تعالیٰ نے یہ امر صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو کیا ہو۔ اور اس امر کے ساتھ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی مامور ہوں۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ امر ہر ایک شخص کو کیا ہو۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہو۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ بَشِّرِ الْمُسْلِمِیْنَ اِلَی الْمَسْجِدِ فِی الْاَمَلِ وَالْاَمَلِ النَّاسِ یَوْمَ الْبَعْثِ (جو لوگ اندھیروں میں ہیں مسجدوں کو جلتے ہیں۔ انہیں یہ فردہ سنا دو کہ قیامت دن اُن کے لیے پوری روشنی ہوگی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی شخص کو یہ نہیں کیا ہے۔ اور کوئی خاص شخص اس امر کے ساتھ مامور نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک شخص کو یہ امر کیا ہے۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہے۔ اس آیت میں بھی یہ زیادہ بہتر ہے۔ کہ یہ امر ہر ایک شخص کو ہو۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہو کیونکہ اس امر کے ساتھ ہر ایک شخص کا مامور ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عظیم الشان ہونے کے سبب سے بڑی قابل اور ای لائق ہے کہ جو شخص اس کے ساتھ بشارت دے سکے۔ وہ اس کے ساتھ بشارت دی (تیسرا سوال) بشارت کو کہتے ہیں (جواب) جو خبر سرور اور خوشی کو ظاہر کرے۔ اسے بشارت کہتے ہیں۔ اسی سبب فقہائے نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص اپنے غلاموں کو یہ کہہ۔ تم میں سے جو شخص فلاں شخص کے آنے کی مجھے بشارت دے گا۔ وہ آزاد ہے۔ اور اُن سے غلاموں کو اسے الگ الگ اس کی اپنی بشارت دی۔ تو ان میں وہ غلام آزاد ہوگا جس نے پہلے بشارت دی ہے۔ کیونکہ اسی کی خبر سرور اور خوشی کا باعث ہے۔ اور اسی کی خبر کی تحقیق بشارت ہے۔ اگر وہ (مجھے بشارت دے گا) کی جگہ مجھے خبر دے گا۔ کہنا۔ تو وہ سب سے زیادہ ہو جائے۔ کیونکہ اُن سے غلاموں کو اسے اسے اپنی خبر دی۔ اور بشارت کے معنی ظاہر ہو گئے ہیں وہ بھی بشارت ہی ہے مافوق اور صریح کی

جنت میں مردوں کی بیویوں کے بدن میں داخل اور محتاط اور کجا استون کی پاک ہوگی۔ اور مردوں کو شوہر تمام بری خصلتوں پاک اور مقدس ہو گئے خصوصاً ان خصلتوں جو مردوں کو تعلق کھتی ہیں۔ اور ہم نے اس آیت سے یہ معنی اکر جنت میں مردوں کی بیویاں ہیں۔ اور مردوں کے لیے پاک شوہر صرف اس سبب قرار دیے ہیں۔ کہ شریک خیر ترین عورت اور مرد دونوں شریک ہیں۔ اشارہ ہم اور مرد شناس لوگوں نے کہا ہے۔ یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ بیان کی خصلتوں کا وہاں جو جانا چاہیے۔ یہاں کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ نے جنس کی حالت میں تجھے عورت کی مباشرت سے منع کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ **فَلَا تَزْنِ الزَّانِيَةُ فِي الْيَحْيَىٰ** (اور محمدؐ تو ان کو نہ کہہ دے) یعنی نجاست لہذا جنس کی حالت میں تم عورتوں کو الگ ہو جاؤ۔ جنت میں تو مردوں کی اس نجاست کے سبب جو ان کو اختیار میں نہیں ہے۔ اور جس میں وہ معذور ہیں۔ جو کجا قریب جانیے منع کر دیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ عورتوں کی نجاستوں کے سبب جن میں تو معذور نہیں ہے۔ جنت کی ان بیویوں کو قریب جانیے جو بہت مقدس در پاک ہیں۔ ضرور باغیض منع کر دیا۔ (دوسرا مسئلہ) یہ ہے۔ کہ جو شخص حلال طریق سے اپنی نفسانی خواہش پوری کرتا ہے۔ اسے اس میں حرام جانا منع ہے۔ جس میں ہر ایک نیک بھلا ہے۔ جو شخص حرام طریق سے اپنی نفسانی خواہش پوری کرے گا۔ وہ اس جنت میں کس طرح جا سکتا ہے جس میں پاک اور مقدس لوگوں کو گواہ اور کوئی نہیں رہتا۔ اسی سبب جو ان کو علیہ السلام کی تعزیر میں ہے جس کے خلاف یہ لوگ (تسلیم کرے) یہ ہے۔ جس کے کپڑے پر زبرد کے برابر بھی نجاست ہو۔ شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی نماز نہیں ہوتی۔ جو شخص شخص کے دل پر دنیا کا بہت زیادہ گناہوں کی نجاستیں ہوں۔ اس کی نماز کس طرح قبول ہوگی۔ اس آیت میں دوسواں ہیں۔ (پہلا سوال یہ ہے۔ موصوف کی طرح صفت جمع کیوں نہیں آتی۔ یعنی **أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَاتٌ** کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) یہ دونوں لغت صفت میں۔ یعنی اگر موصوف جمع ہو۔ تو صفت کا جمع لانا بھی فصیح ہے۔ اور واحد صفت لانا بھی لائق النساء **فَعَلَتْ** اور النساء **فَعَلَتْ** دونوں طرح سے ہوتے ہیں۔ اور حاکم کا یہ بھی سنی ہے کہ وہ **وَإِذَا الْعَذَابُ رَمَىٰ بِالْعَذَابِ فَتَقَنَّتْ + وَاسْتَعْلَمَتْ حَسْبَ الْعَذَابِ قُلْتُ +** (اور جب کنواریوں نے چہرے پر صومٹیں کا نقاب ڈال لیا + اور چوہوں پر ہانڈیاں رکھ دیں۔ اور شک گئیں) اور ازواج **مُطَهَّرَاتٌ** کی اصل **مُطَهَّرَةٌ** ہے۔ یعنی **مُطَهَّرَاتٌ** کی صفت نہیں ہے۔ بلکہ جامعیت کی صفت ہے۔ جو جمع نہیں ہے۔ اور زید بن علی کی تراویح **مُطَهَّرَاتٌ** ہے اور عبد بن عمر کی **مُطَهَّرَاتٌ** جس کی اصل **مُطَهَّرَةٌ** ہے (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے طاکھرا کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) **مُطَهَّرَاتٌ** میں یہ اشارہ ہے۔ کہ کسی پاک کر نیو اسے تو انہیں پاک کیا ہے۔ اور ان کا پاک کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ گواہ اور کوئی نہیں ہے۔ اور اس سے اہل جنت کی شان کی بڑی عظمت بھی جلتی ہے۔ گواہ اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ہی نے ان بیویوں کو اہل جنت کے لیے آراستہ اور مزیں کیا ہے۔ **وَمَنْ ذَا الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ** معجزانہ یہ کہہ ہے۔ کہ اس آیت میں خلد کے معنی ہمیشہ باقی رہ کر ہیں۔ اور وہ آیت اور امر اور القیس کے شعر اس پر دلیل لاؤ ہیں۔ آیت یہ ہے۔ **سَلَامَةً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ مِنْ عَذَابٍ أَتَتْ** اور یہ ارشاد فرمایا کہ کسی بشر کے لیے خلد نہیں ہے۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ نے بعض آدمیوں کو طول عمر عطا فرمائی ہے۔ بشر کے لیے خلد ثابت نہیں ہے۔ اور طول عمر ثابت ہے۔ اور جو چیز ثابت ہو۔ اور جو ثابت نہ ہو۔ وہ دونوں باہم معارض ہیں۔ یعنی خلد کے معنی طول عمر کے نہیں ہیں جب خلد کے معنی طول عمر کے نہ ہو تو ہمیشہ باقی رہ کر ہیں۔ کیونکہ خلد میں ہی دو احتمال ہیں یعنی طول عمر اور ہمیشہ باقی رہنا۔ اور جب ان میں سے ایک احتمال (یعنی طول عمر) باطل ہو گیا۔ تو دوسرا احتمال (یعنی ہمیشہ باقی رہنا) ثابت ہو گیا۔ اور امر و القیس کا شعر ہے۔ **وَحَلَّ عَذَابُكَ لَكَ سَجْدًا مُّخَلَّدًا + فَلَيْلٌ حُمُومٌ مَا يَبْتَغِيهَا وَجَالًا** (نیک بخت ہی غالب ہوگا۔ اور جو بے غم ہے۔ اور جس کی رات بے خوف و خطر گزرتی ہے) اس شعر میں خلد کے معنی دوام اور جمیل کو ہیں۔ اور اہل سنت و جماعت کا یہ عقیدہ کہ کسی مدت دراز تک ہونے کے میں خواہ ہمیشہ اور دوام ہو۔ خواہ نہ ہو۔ اور وہ آیت اور اہل سنی کا وہ اس پر دلیل لاؤ ہیں۔ آیت یہ ہے۔ **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ** (انہیں جنت میں گئے) اگر خلد کے معنی ہمیشہ رہنے کے ہوتے۔ تو خلد کے بعد پھر **أَبَدًا** کے ذکر کرنے سے تکرار لازم آتی۔ اور تکرار فصیح ہے تو معلوم ہوا۔ کہ خلد کے معنی ہمیشہ رہنے کے نہیں ہیں۔ بلکہ ایک مدت دراز تک رہنے کے ہیں۔ اور اہل سان کا محاورہ یہ ہے۔ **حَبْنَةُ خَلْدٍ فَلَا تَحْتَسِبُ أَخْلَدًا**۔ اس محاورے کے یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ فلاں شخص نے فلاں شخص کو ہمیشہ کے لیے قید کر دیا۔ کیونکہ قید کے لیے دوام اور جمیل نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے انتہا اور انقطاع ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں۔ کہ فلاں شخص نے فلاں شخص کو ایک مدت دراز تک محسوس اور مقید کر دیا۔

اشافہم لوگوں نے یہ تمنا کی کہ اس میں کرنا کیلئے کہ ہمارے کسی سلسلہ کو متنبہ ہو جانا چاہیے

کہ ہمارے کسی سلسلہ کو متنبہ ہو جانا چاہیے

کہ ہمارے کسی سلسلہ کو متنبہ ہو جانا چاہیے

کہ ہمارے کسی سلسلہ کو متنبہ ہو جانا چاہیے

اور وہ ان رونے اور دانت پیسنے کے سوا ان کا اور کچھ کام نہ ہوگا۔ اور وہ ان نیک اللہ تعالیٰ کی پادشاہت میں ہونگے۔ اللہ تعالیٰ نے جسے سننے کیلئے کان دیا ہے اور سننا چاہیے۔ میں تم سے ایک اور مثل بیان کرتا ہوں۔ جو آسمان کی پادشاہت کے بہت مناسب اور بہت سنسنا ہے۔ ایک شخص نے رلی کا دانہ کہ وہ سب قانون کو بھٹکا ہوتا ہے۔ اگر قانون میں بودیہ جب وہ آگ آیا۔ تو ایک بڑا درخت ہو گیا۔ بہانک کہ ترکاری کے درختوں میں سے ایک بہت بڑا درخت ہوا۔ آسمان سے پرندے آئے اور انہوں نے انکی ٹہنیوں میں گھونسلے بنا دیے۔ ہر ایک کا بھی یہی حال ہے جو شخص کسی کو مبراہت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کا اجرا و ثواب بڑھاتا ہے۔ اور اس کے ذکر کو بلند کر دیتا ہے۔ اور جو اس کی ہریدی کرتا ہے اسے نجات ہوتی ہے۔ انجیل میں ایک مثل ہے جو تم چھٹی کی مثل نہ ہو۔ کہ اس میں اچھا آنا نکل جاتا ہے۔ اور بھوسی رہ جاتی ہے۔ اسی طرح تمہارے منہ کو حکمت اور دانش کی باتیں ملتی ہیں۔ اور تمہارے سینوں میں کہنے رو جاتے ہیں۔ اور ایک مثل ہے جو تمہارے دل اس نگری کی مثل ہیں۔ جسے نہ آگ پہن سکتی ہے۔ نہ پانی نرم کر سکتا ہے۔ نہ ہوا جہنش کر سکتی ہے۔ اور ایک مثل ہے جو تم اپنے ذخیرے اس جگہ نہ رکھو۔ جہاں گھن اور دیکھ ہے۔ اگر وہ ان رکھو گے تو وہ بگڑ جائیں گے۔ اور اس شغل میں بھی دیکھو جہاں ٹوٹے ہیں۔ اور جو ہیں۔ اگر وہ ان رکھو گے تو ان میں خرابی آئے گی۔ اور جو ان میں چرائیں گے۔ بلکہ تم اپنے ذخیرے اس کے پاس رکھو۔ اور ایک مثل ہے جو۔ ہم زمین کو دیتے ہیں تو اس میں سو ایسے کیڑے نکلتے ہیں۔ کہ انکی آغوش کے اوپر ان کا لباس ہوتا ہے۔ اور وہ ان کا زرق ہوتا ہے۔ اور وہ نہ کھیتی کرتے ہیں۔ اور نہ کھیتی کاٹتے ہیں۔ اور ان میں سے بعض کیڑے سخت پتھر کے اندر ہوتے ہیں۔ اور بعض لکڑی کے اندر۔ کیا تم میں اس قدر عقل نہیں ہے۔ کہ تم اس بات کو سمجھ سکو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا وہ ان انہیں لباس اور زرق دے کر دیتا ہے۔ اور ایک مثل ہے جو۔ تم بھڑوں کو نہ چھڑو۔ وہ تمہیں کاٹ کھا لیں گی۔ تم نادانوں کی خطاب نہ کرو۔ وہ تمہیں گالیوں دین گے۔ یہ بات ظاہر اور وضع ہو گئی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے انجیل میں ان حقیر خیروں کیساتھ شلین بیان کی ہیں۔ اور شلوں کے بیان کرنے کے ستم ہونے کی عقل دلیل ہے جو۔ کہ محاکات اور تشبیہ خیال کی طبعی حالت ہے۔ جب کوئی معنی تشبیہ کے بغیر دیکھ کر کہتا ہے۔ تو عقل اس کا اور اک کرتی ہے۔ لیکن خیال عقل کے ساتھ مناعت کرتا ہے۔ اور جب وہی معنی تشبیہ کے ساتھ ذکر کیے جاتے ہیں۔ تو عقل اس کا اور اک کرتی ہے۔ اور خیال بھی عقل کی معاونت کرتا ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ کہ دوسرا ایک چلے اور اک سے بہت کامل ہے۔ اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں۔ کہ انسان کسی معنی کا ذکر کرتا ہے۔ اور وہ اسے کما بین فی واضح نہیں ہوتے۔ اور جب اسکی مثال ذکر کرتا ہے۔ تو وہ بخوبی واضح اور نگشت ہو جاتے ہیں۔ جب مثل خوب وضاحت ہوتی ہے۔ تو جس کتاب میں ایضاح اور بیان کے سوا اور کچھ قصہ نہیں ہے۔ اس میں مثیلات کا ذکر کرنا واجب ضروری ہے۔ لیکن انہوں نے جو یہ کہا ہے۔ کہ ان حقیر خیروں کے ساتھ شلین بیان کرنا اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے۔ تو ہم ان کو اس قول کا یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ ان کا یہ قول اصل و نادانی ہے۔ کہ یہ کچھ چھوٹی چیز اور بڑی چیز دونوں کو اللہ تعالیٰ ہی نے پیدا کیا ہے۔ اور ہر ایک چیز میں خواہ چھوٹی ہو۔ خواہ بڑی۔ اللہ تعالیٰ کا حکم عام ہے۔ کیونکہ ہر ایک چیز کو خواہ چھوٹی ہو خواہ بڑی۔ اللہ تعالیٰ نے حکمت کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو نہ چھوٹی چیز کا پیدا کرنا بڑی چیز کے پیدا کرنے سے آسان ہے۔ اور نہ بڑی چیز کا پیدا کرنا چھوٹی چیز کے پیدا کرنے سے مشکل۔ اور جب چھوٹی بڑی سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک یکساں ہیں۔ تو بندوں کے لیے اللہ تعالیٰ کا بڑی چیز کے ساتھ مثل کا بیان کرنا۔ چھوٹی چیز کے ساتھ مثل کے بیان کرنے سے بہتر نہیں ہے۔ بلکہ مثل کے بیان کرنے میں چھوٹی بڑی چیز کا اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ چھوٹی بڑی چیز میں جو چیز قصے کے مناسب ہو۔ اس کے ساتھ مثل بیان کرنی چاہیے۔ جب قصے کے ساتھ کھلی درکڑی زیادہ مناسب ہو۔ تو کھلی اور کڑی ہی کے ساتھ مثل بیان کرنی چاہیے۔ اور باطنی اور اوٹ کے ساتھ مثل بیان کرنی نہیں چاہیے۔ جب اللہ تعالیٰ نے نبیوں کی عبادت کرنے۔ اور جن کی عبادت سے اعراض کرنے کی شقی اور زبونی کے انکار کا ارادہ کیا۔ تو اس امر کے بیان کرنے کے لیے کہ ان نبیوں کو ان کی مصیبتیں بیان کر سکتی ہیں۔ کھلی کے ساتھ مثل کا بیان کرنا زیادہ مناسب ہوا۔ اور اس امر کے بیان کرنے کے لیے کہ نبیوں کی عبادت کڑی کے جانے سے بھی زیادہ ضعیف اور سست ہے۔ ملاوی کے جانے کے ساتھ مثل کا بیان کرنا زیادہ مناسب ہوا۔ اور ایسی صورت میں۔ جس چیز کے ساتھ کشمکش بیان کی گئی ہے۔ وہ حقیقت زیادہ ضعیف ہوگی۔ مثل استمداد زیادہ قوی اور واضح ہوگی۔ (چوتھا مسئلہ) انہیں نے کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿فَمَا جَاءَ بِعِزِّ اللَّهِ﴾ کی طرح اللہ تعالیٰ کے قول ﴿مَثَلًا لِّمَا تَمُن مَّا زَادَ﴾ ہے۔ اور ابوسلمہ نے کہا ہے ﴿وَعَاذَ اللَّهُ﴾ قرآن میں زیادت اور لغو نہیں ہے۔ اور ابوسلمہ کا یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ قرآن ہدایت اور بیان ہے۔ اور قرآن کا لغو اور زیادہ ہونا۔

کہ قرآن میں جس طرح اختلاف آیا ہو۔ بخاور عربین بھی اس کا خلاف آیا جائز ہو۔ باجماع مفسرین اللہ تعالیٰ کا وہ لفظ لکھا کہ اس امر کو بیان کیے بغیر کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ان مفسرین کا ثابت ہونا محال رہا مگر اس
جائز نہیں۔ تاہم کسی قول پر اعتراض نہ لایا جائے کہ اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ کہ مفسرین اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت نہیں ہیں۔ تو یہ خبر کہ مفسرین اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت نہیں ہیں۔ ہے۔ تو ان
جائز ہونا واجب ضروری ہے۔ اب وقت بات ہی کہ اللہ تعالیٰ ہے۔ ان مفسرین کی نفی کی خبر اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ان مفسرین کا ثابت ہونا صحیح اور ممکن ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہہ سکتے
ہم کہ ان کے تسلیم نہیں کرتے کہ ان مفسرین کی نفی کی خبر اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ان مفسرین کا ثابت ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ ان مفسرین کی نفی کا ذکر ان مفسرین کے غیر
ثابت ہونا دلالت نہیں کرتا یعنی ان مفسرین کی نفی کا ذکر ان مفسرین کے صحیح اور ممکن ہونا دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ ان مفسرین کی نفی کو ذکر کے ساتھ اگر اس چیز کا بھی ذکر ہوتا۔ جو ان مفسرین کے صحیح اور ممکن
ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ تو بہت بہتر ہوتا۔ کیونکہ اس سے متین بیان میں مبالغہ ہو جاتا۔ اور اس بیان سے دوسری بیان کے بہتر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ یہ بیان قبیح ہو
(مفسرین کے ہونا چاہیے۔ کہ شلون کا بیان کرنا تمام مفسرین کے نزدیک مستحسن ہے۔ اور اس کی کئی دلیل ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ عرب اور عجم سب اس پر اتفاق ہے۔ عرب کے نزدیک شلون
بیان کرنے کا مستحسن ہونا مشہور و معروف ہے۔ انھوں نے بہت حقیقتیں عربوں کے ساتھ شلین بیان کی ہیں۔ ذریعہ کے ساتھ مثل بیان کرنے میں کہا ہے۔ اخضع من اللہ فزاد ذریعہ زیادہ
پر شہید ہے) اور کئی کے ساتھ مثل بیان کرنے میں کہا ہے۔ اجبر ائمن الذباب (کمی کو زیادہ دلیور و شجاع ہے) اخضع من اللہ فزاد (کمی سے زیادہ خفا کرنے والا ہے) اخلص من اللہ
باب (کمی زیادہ بخل ہے) اشبه من الذباب بالذباب (کمی کے ساتھ کمی سے زیادہ مشابہ ہے) اور چھری کے ساتھ مثل بیان کرنے میں کہا ہے۔ استع من فزاد (چھری کو زیادہ
سننا ہے) اخضع من فزاد (چھری کو زیادہ جھوٹا ہے) اخلص من فزاد (چھری کو زیادہ پھینے والا ہے) اخضع من فزاد (چھری کو زیادہ سخت ہے) آذ من فزاد (چھری سے بہت آہستہ
چلنے والا ہے) اور ٹڈی کے ساتھ مثل بیان کرنے میں کہا ہے۔ اخلص من فزاد (ٹڈی سے زیادہ اڑنے والا ہے) اخضع من فزاد (ٹڈی سے زیادہ توڑنے والا ہے)
اخذ من فزاد (ٹڈی کو زیادہ خراب اور برباد کرنے والا ہے) اخضع من فزاد (ٹڈی کو ایک زیادہ مٹا ہے) اور پوٹے کے ساتھ مثل بیان کرنے میں کہا ہے۔ اخضع من فزاد
(پوٹے سے زیادہ ضعیف ہے) اخلص من فزاد (پوٹے کو زیادہ معقل ہے) اجعل من فزاد (پوٹے سے زیادہ نادان ہے) اور چھری کے ساتھ مثل بیان کرنے میں کہا ہے
اخضع من فزاد (چھری سے زیادہ ضعیف ہے) اخضع من فزاد (چھری سے زیادہ ضعیف ہے) اخضع من فزاد (چھری سے زیادہ ضعیف ہے) اخضع من فزاد (چھری سے زیادہ ضعیف ہے)
دینا) میں کہا ہے۔ کلف من فزاد (تو نے مجھے چھری کے منفر کی تکلیف دی) اور عجم کے نزدیک شلون کے بیان کرنے کے مستحسن ہونے پر کتاب دسمہ و کلیا اور اس کی
مثل جو اور بہت سی کتاب میں ہیں۔ دلالت کرتی ہیں۔ عجم کی کتابوں میں سے ایک کتاب میں مرقوم ہے۔ کہ کھجور کے ایک بلند دخت پر ایک کھجور کا بیٹا بیٹھا تھا
اڑنے کا ارادہ کیا۔ تو دخت سے یہ کہا میرا اڑنے کا ارادہ ہے۔ تو سب کھجور کے دخت نے کہا۔ بخدا مجھے تیرے آن بیٹھے کی خبر بھی نہیں ہے۔ تو تیرے اڑنے کی مجھے
کیا خبر ہوگی (دوسری دلیل) یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی انجیل میں حقیر حقیرین کے ساتھ شلین بیان کی گئی ہیں۔ انجیل میں مذکور ہے۔ آسمان کی پادشاہت کی مثل اس
شخص کی سی مثل ہے۔ جس نے اپنے گاؤں میں عمدہ خالص گیسوں بوائے۔ جب سب آدمی سو گئے تو اس کا دشمن آیا۔ اور گیسوں کے دیوان اس نے ٹمٹم بویا جب
کھیتی اُگی تو ٹمٹم اس پر غالب آگیا۔ کسانوں کے کیر و کر کے کیر و کر کہا۔ اور سردار کیا آپ نے گاؤں میں عمدہ اور خالص گیسوں نہیں بوائے گئے تھے۔ اس نے کہا ہاں۔ عمدہ
اور خالص ہی بوائے گئے تھے۔ کیر و کر نے کہا پھر ٹمٹم کہاں آگیا۔ اس نے کہا۔ اگر تم ٹمٹم کو اکھاڑو گے تو اس کے ساتھ گیسوں بھی اکھاڑ جائیگے۔ کسانوں کے وقت کسانوں کو
ساتھ بڑھنے دو۔ جب کسانوں کا وقت آیا۔ تو اس نے ٹمٹم والوں کو حکم دیا کہ وہ گیسوں کو ٹمٹم چن لیں۔ اور اس کے گٹھے بانہ صکارے آگ کو جلادیں۔ اور گیسوں کو ٹمٹم چن لیں
میں تم کو اس مثل کی تفسیر بیان کرتا ہوں۔ جس شخص نے عمدہ اور خالص گیسوں کو تھے وہ بولہ بولہ بنی خیرات میں ادا گاؤں کو ہر اور عالم اور عمدہ اور خالص گیسوں۔ انہی ملکوت میں۔ حمد اللہ تعالیٰ
کی طاعت کرتے ہیں۔ اور جس شخص نے ٹمٹم بویا تھا وہ ابیس۔ اور ٹمٹم وہ گناہ میں جن کو ابیس اور ابیس کے ہم نشین بنے ہوئے ہیں۔ اور کاشنے والے فرشتے ہیں جو اہل کے لئے تک
نہک دیتے ہیں کو لاجلارہنے دین جن جب اہل جاتی ہے تو ٹمٹم کو اس کی پادشاہت میں داخل کرتے ہیں۔ اور بھون کو دوزخ میں جس طرح ٹمٹم کو چن کر آگ سے
جلادیتے ہیں۔ اسی طرح اللہ رسول اور اللہ فرشتے اللہ کی پادشاہت میں سے۔ کابلوں اور سب گنہگاروں کو چن کر دوزخ میں ڈال دیتے ہیں۔

سخت ہوتی ہے۔ اس طرح گھس جاتا ہے جس طرح آدمی کی انگلی نصیب میں گھس جاتی ہے۔ اور نصیب ایک کھانے کا نام ہے۔ جو جوارون اور گھی کے ملائے سے بنتا ہے۔ اور یہاں سبب یہ ہے۔ کہ چھپرے کے سر میں اللہ تعالیٰ نے زبر رکھ دیا ہے۔ (اسطوان مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول **فَمَا تَوْفِيقُنَا** کے ساتھ توجیہ (پہلی توجیہ) ہے۔ **فَمَا تَوْفِيقُنَا** سے وہ چیزیں مراد ہیں جن کا جو چھپرے کے جسے سے بہت بڑا ہے۔ جیسے کھٹی۔ اور کڑی۔ اور گدھا۔ اور گنا۔ کیونکہ تو مہ نے اس تشبیل کا انکار کیا تھا۔ جو اللہ تعالیٰ نے ان سب چیزوں کے ساتھ دی تھی۔ (دوسری توجیہ) **فَمَا تَوْفِيقُنَا** سے وہ چیزیں مراد ہیں۔ جو چھوٹے ہونے میں چھپرے سے فائق ہیں۔ یعنی جو چیزیں چھپرے سے بہت چھوٹی ہیں۔ اور کئی دلیلوں کے سبب محققون نے اسی دوسری توجیہ کو اختیار اور پسند کیا ہے۔ (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ اس تشبیل سے جن کی حقارت کرنا مقصود ہے۔ اور مشابہہ جس قدر یا حقیر ہوگا۔ اسی قدر جن کی زیادہ حقارت ہوگی (دوسری دلیل) یہ ہے۔ بیان اس بات کا بیان کرنا مقصود ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ حقیر چیز کے ساتھ تشبیل دینے کو باز نہیں آتا اور اس مقام میں جو چیز چھپرے سے کم ہوتی ہے۔ اُسے اس چیز پر زیادہ حقیر ہونا چاہیے۔ جو پہلے کم ہو چکی ہے۔ جو کہتے ہیں **إِنْ فَلَانًا يَحْتَمِلُ الدَّلَّ فِي النَّيْلِ لَمْ يَزِدْ فِي النَّيْلِ إِلَّا جَوَادَةً** (یعنی فلاں شخص کو کھانے کا مال کھاؤں اس چیز کو حال کر میں جو قلت میں دینا شروع کیا فلاں کو ذلت حاصل کرنا ہی نہیں دینا بلکہ حال کر فلاں کو چیز پر زیادہ حقیر کر دینا چاہیے) اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اس محاورے میں **فَمَا تَوْفِيقُنَا** سے وہ چیز مراد ہے جو دینار سے بھی کم ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جو چیز دینار سے بہت کم ہے۔ اُس کے حاصل کرنے میں جو ذلت اٹھانی پڑتی ہے۔ وہ اس ذلت سے بہت زیادہ ہے۔ جو ایک دینار کے حاصل کرنے میں اٹھانی جاتی ہے (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ چیز جس قدر زیادہ چھوٹی ہے۔ اُسی قدر اُس کے ہر اس امر کا گام ہونا زیادہ مشکل ہے۔ اور جو چیز اتنا درجہ کی چھوٹی ہے۔ اُس کے اسرار سے اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو آگاہی نہیں۔ تو اُس چیز کے ساتھ تشبیل دینے میں بڑی خیر کے ساتھ تشبیل دینے کی نسبت کمال حکمت پر دلالت بہت زیادہ ہے۔ اور جن لوگوں نے پہلی توجیہ کو اختیار کیا ہے۔ انھوں نے دو دلیلوں سے اُس کا بہتر ہونا ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ فوق کا لفظ علو اور بلندی پر دلالت کرتا ہے۔ **خَذَ اَوْفَى ذَاكَ** کہتے ہیں۔ اور مراد یہی ہوتی ہے۔ کہ یہ اُس کی بڑا ہے۔ اور ایک امت میں یہ آیا ہے۔ کہ ایک شخص نے علی کی طرح کی اور وہ شخص حضرت علی کے باب میں تسمیہ تھامنی حضرت علی کی نسبت اُس کا اعتقاد فاسد تھا۔ حضرت علیؑ نے فرمایا۔ تو میری جو مدح کرتا ہے۔ میں اُس کو کم ہوں۔ اور میری نسبت جو کچھ تیری مدح میں ہے۔ میں اُس کو اعلیٰ ہوں۔ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ جو چیز چھپرے سے کم ہے۔ اُس کے ساتھ تشبیل کیونکر بیان ہوتی ہے۔ حالانکہ چھپرے سب چیزوں کو چھوٹا ہے۔ اور کوئی چیز چھپرے سے چھوٹی نہیں ہے (پہلی دلیل کا جواب یہ ہے۔ اگر کسی صفت کا ثبوت ایک چیز میں اقویٰ ہو۔ اور دوسری میں اضعف تو اُس صفت کے اعتبار سے وہ چیز جس میں اُس کا ثبوت اقویٰ ہے۔ اُس چیز سے فائق ہوگی جس میں اُس کا ثبوت اضعف ہے۔ یہ کہا جاتا ہے۔ **إِنْ فَلَانًا فَوْقَ فَلَانٍ فِي الْكُفْمِ وَالِدِنَاءَةِ** (یعنی لکھی اور دنائت میں فلاں شخص فلاں شخص کو فائق ہے۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ لکھی اور دنائت میں فلاں شخص فلاں شخص سے بہت زیادہ ہے۔ اسی طرح جب یہ کہا جائے **فَمَا تَوْفِيقُنَا** (یعنی جھوٹے ہونے میں یہ اُس سے فائق ہے۔ تو یہ مراد ہونی چاہیے کہ جھوٹے ہونے میں یہ اُس سے بہت زیادہ ہے۔ اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے۔ کہ چھپرے کا جو چھپرے سے بہت چھوٹا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھپرے کے بازو کے ساتھ دنیا کی مثل بیان کی ہے۔ (نوان مسئلہ) **أَمَّا اِيكَلُ يَسَاحِرُ** جو جس میں منظر کئے معنی ہیں۔ اور اسی سبب اُس کے جواب میں نے آتی ہے۔ اور یہ حرف تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ تو کہتا ہے۔ **نَرِيدُ نَاجِبًا**۔ یعنی زید جاننے والا ہے۔ اس کی تاکید کا جب تیرا ارادہ ہو۔ اور یہ مقصود ہو۔ کہ وہ ضروری جاننے والا ہے۔ تو **أَمَّا نَرِيدُ نَاجِبًا** کہیگا۔ جب یہ بات ثابت ہو چکی۔ تو اب ہم یہ کہتے ہیں۔ **وَوَنُونُ جَلُون** (یعنی جملہ آتالہ الذین امسوا مَبْعَلُونِ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ اور جملہ آتالہ الذین کفرُوا مَبْعَلُونِ مَا ذَا اَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا امْتَلَا) کے ساتھ امْتَلَا کے لائے سے مومنوں کی بڑی ثنا اور ستائش اور انھیں جو شل کے حق ہونے کا علم ہے۔ ان کے اس علم کا معتد بہ اور معتبر ہونا۔ اور کافروں کی ان کے قول کو جسب بڑی مذمت بھی جاتی ہے۔ (دسواں مسئلہ) جس شے کے ثبوت یا انکار جائز نہ ہو۔ اس شے کو حق کہتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے۔ **حَقُّ الْكَاذِبِ** اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ وہ امر ثابت ہو گیا۔ اور **وَبَحَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ** (یعنی تیری ہر ورد کا کلمہ ثابت ہو گیا۔ اور تُو بَحَقَّتْ) (یعنی مضبوط بناوٹ کا پڑا۔) (گیا دسواں مسئلہ) **مَا ذَاكَ** کی دو توجیہ ہیں۔ (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ **ذَا اَرَأَيْتُمْ مِمَّنْ هُوَ الَّذِي هُوَ مَوْسُولٌ** ہے۔ **الَّذِي** کے معنی ہیں۔ اس صورت میں **مَا**۔ **ذَا** دو کلمے ہیں۔ اور (دوسری توجیہ) یہ ہے

[illegible]

کہ خدا اور ملاوٹوں و نونوں کے مرکب ہو کر ایک اسم بن گئے ہیں۔ اس صورت میں مآذ پورا کا پورا ایک کلمہ ہے۔ پہلی توجیہ کے موافق مابعد ہونے کے سبب معلوم فرم فرج اور خدا اپنے صلیب سمیت اس کی خبر۔ اور دوسری توجیہ کے موافق مآذ پورا کا پورا محلاً منصوب ہے۔ اور پورا مآذ صرف مآذ کے حکم میں ہے۔ اور ملاوٹ اللہ تعالیٰ نے اپنے مآذ کا کلمہ کے لیے (بارہواں مسئلہ) ارادہ اس چیز اور اس حقیقت اور اس مابیت کو کہتے ہیں۔ جسے مآذ اپنے نفس میں پاتا ہے۔ اور اس کے درمیان اور اس کے علم اور اپنی قدرت اور اپنے اہم اور اپنی لذت کے درمیان یہی فرق پاتا ہے۔ یہ بات ہے۔ تو ارادے کی مابیت کا تصور تعریف کا محتاج نہیں ہے۔ اور تکلمین نے ارادے کی تعریف کی ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ ارادہ اس صفت کو کہتے ہیں جو ممکن کی ایک جانب کے دوسری جانب پر جھان کو جانتی ہے نہ وقوع میں۔ بلکہ ایضاً یعنی واقع کرنے میں اور اس خیر کی نیک سبب ارادہ کی تعریف قدرت خارج ہو گئی اور تمام مسلمان بالاتفاق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مرید یعنی ارادہ کو نہ دلا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر کسی لفظ کا اطلاق کی تو ہیں۔ مگر ان کا باہم اس میں اختلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ کو مرید کہتے ہیں یا نہیں۔ بخاریہ نے کہا ہے کہ ارادہ ایک سببی امر ہے اور اللہ تعالیٰ کو مرید کہتے ہیں یا نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ پر کسی لفظ کا اطلاق کی تو ہیں۔ مگر ان کا یہ قول ہے۔ کہ ارادہ ایک ثبوتی امر ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ ارادہ ایک ثبوتی امر ہے۔ ان کا بھی باہم اختلاف ہے۔ جہاں اور کسی اور کو حسین بصری نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جو یہ علم ہے۔ کہ فعل صحت یا مفید سے پیشتر ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ علم ہی اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے۔ اور انھوں نے اس علم کا نام دائمی یا صاف رکھا ہے۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ کو یہ علم ہے۔ کہ فعل صحت پیشتر ہے۔ تو اس علم کا نام داعی ہے۔ اور اگر یہ علم ہے۔ کہ فعل مفید پیشتر ہے۔ تو اس علم کا نام صارف ہے۔ ہماری صحت (یعنی اشاعہ) اور ابوعلی اور ابوہاشم اور ان دونوں کے متعلق نے یہ کہا ہے۔ کہ ارادہ علم کے سوا ایک اور صفت ہے۔ اور اس صفت کی تقسیم یہ ہے۔ یہ صفت یا ذاتی ہے۔ یہ بخاریہ کا دوسرا قول ہے۔ یا معنوی۔ اور یہ معنی یا قدیم میں۔ یہ اشعریہ کا قول ہے۔ یا حادث۔ اور یہ حادث یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے۔ یہ کہ اسمہ کا قول ہے۔ یا کسی اور جسم کو ساتھ یکساں مذہب میں ہے۔ اس کا کوئی شخص قائل نہیں۔ یا محل کے بغیر موجود ہے۔ یا ابوعلی اور ابوہاشم اور ان کے تابعین کا قول ہے۔ (تیرہواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کی تعریف میں شل کی طرف پھرتی ہے۔ یا ان تعریف کی طرف (یعنی شل حق ہے۔ یا شل کا بیان کرنا حق ہے) اور کافورین کا قول مآذ اللہ بعد از اللہ تعالیٰ تعریف پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول یا تحببنا لابن عمر و هذا اس ابن عمر و یحبہ سے عمارت بھی جاتی ہے۔ جو آپ نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی نسبت۔ ارشاد فرمایا ہے۔ (دسواں مسئلہ) جس شخص نے فاسد اور زراب جواب دیا۔ تو اس سے یہ کہتا ہے۔ مآذ اللہ بعد از اللہ تعالیٰ یعنی اس جواب کو تیری کیا مراد ہے۔ اور جس شخص نے زراب اور گستاخیاں دیا۔ تو اس کو یہ بتانا کہ کف تنفیع بعد از اللہ تعالیٰ یعنی تو اس تجھیائے سے کس طرح فائدہ اٹھاؤ گا۔ جس طرح تیرے ان دو قولوں میں جھوٹا اور میل لگانا یہ ہونے کے سبب منصوب ہیں۔ اسی طرح مثلاً اس آیت میں تمیز ہونے کے سبب منہب ہے۔ یا مثلاً اس سبب منصوب ہے۔ کہ وہ حال ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے قول حدیث ناقلہ اللہ لکم ایہ یعنی یہ اللہ کی آؤنی ہے۔ و انھا لیکر یہ تمہارے لیے معجزہ ہے) میں انہی حال ہونے کے سبب منصوب ہے۔ (نہدہواں مسئلہ) جانا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ نے قول مآذ اللہ بعد از اللہ تعالیٰ (یعنی اللہ کی اس مثل سے کیا مراد ہے) کے ساتھ ان کے انفرادی کلام کی تحریف کرنے کی حکایت بیان کر چکا۔ تو اس کے بعد اپنے قول فیصلہ یہ لکھتا ہے کہ مآذ اللہ بعد از اللہ تعالیٰ اس مثل کے ساتھ بہت سی لوگوں کو گمراہ کرنا ہے۔ اور بہت سی لوگوں کو مہابت کے ساتھ اس کا جواب دیا ہم یہاں ہر ایک وضو لکھ کر تحقیق بیان کرنا چاہتے ہیں۔ تاکہ یہ مقام ہنزل اہل کے ہو اور اس باب میں جو آئین آئین۔ ان سب میں اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔ ہم پہلے اسلئے کی تحقیق بیان کرتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں۔ کہ ہر وہ بھی فعل غیر متعدی کو متعدی کرنے کے لیے آتا ہے۔ جیسے تیرا قول خروج (یعنی نکلا) یہ غیر متعدی ہے۔ اور جب تو نے آخر کہا (یعنی نکلا) تو اسے تو نے متعدی کر دیا۔ اور بھی فعل متعدی کو غیر متعدی کرنے کے لیے آتا ہے۔ جیسے تیرا قول کینتہ کاکب (یعنی میں نے سرنگوں کیا تو وہ سرنگوں ہو گیا۔ کینتہ متعدی فعل۔ کاکب کو مجزہ نے غیر متعدی کر دیا۔ اور بھی حرف وجہ ان کے لیے آتا ہے۔ عروبن معد کی یہ بنی تسلیم ہو کہہا۔ قائلنا کہمنا اجبنا لکھو۔ حاکمینا کہمنا انھما لکھو۔ و سائلنا کہمنا انھما لکھو۔ (یعنی ہم نے تم سے قتال کیا تو ہم نے تمہیں نامزد نہیں پایا۔ اور ہم نے تمہاری جو کچھ۔ تو ہم نے تمہیں خاموش اور فریاد نہیں پایا۔ اور ہم نے تم سے مانگا۔ تو ہم نے تمہیں بغل نہیں پایا۔ اور آئینہ انھما فلاں فاعلمنا کہتے ہیں۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ میں فلاں شخص کی نہیں پر آیا۔ تو میں نے

احوال کی تحقیق بیان

لَا يُؤْمِنُونَ- اُنھیں کیا ہو گیا۔ کہ وہ ایمان نہیں لاتے۔ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرِ مُعْرِضِينَ۔ اُنھیں کیا ہو گیا۔ کہ وہ ذکر اور نصیحت سے منع نہیں ہوتے۔ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا
 إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۚ لَوْ كُنُوا يَعْلَمُونَ ۚ اس کے پاس ہدایت کے آجائے کے وقت اُنھیں ایمان لانے سے اُن کو صرف اس قول نے روک دیا
 کیا اللہ نے بشارت کو رسول کریم بھیجا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ اُنھیں ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہ تھی۔ وہ ایمان لانے سے صرف ان کی
 انکار کے سبب باز رہے۔ کثیر رسول ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَهُمْ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ دِينٍ مُّسْتَقِيمٍ۔ لوگوں کے پاس ہدایت
 آجائے کے وقت اُنھیں ایمان لانے۔ اور پروردگار کے بخش جانے سے۔ کوئی چیز مانع نہ تھی۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ لَيْسَ تَكْفُرُ أَنْتَ بِالدِّينِ وَكَنتَ لَا أَتَاكُم بِأَلْهِيًا
 تم اس کا کس طرح انکار کرتے ہو حالانکہ تم بے جان تھے۔ اس نے تمہیں زندہ کیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ أَتَىٰ تَحَرُّوْتَ ۚ تم کہاں پہنچے جاتے ہو۔ اور نیز ارشاد فرمایا
 أَتَىٰ تَحَرُّوْتَ ۚ تم کہاں سے پھیرے جاتے ہو۔ اگر خود اللہ تعالیٰ نے اُنہیں دین کو گمراہ کیا ہو۔ اور ایمان پھیر دیا ہو تو یہ سب آیتیں باطل ہو جائیں گی (بائچوان طریق) نیز
 کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان اور اُس کے گروہ اور اُن لوگوں کی مذمت کی ہے جنہوں نے لوگوں کو دین کو گمراہ کرنے اور حق کو پھیرنے میں شیطان کی راہ اختیار کی ہے۔ اور ان پر مذمت
 اور ان پر رسول کو یہ حکم کیا ہے۔ کہ وہ شیطان۔ اور اُس کے گروہ اور اُن لوگوں سے بچاؤ مانگیں جنہوں نے شیطان کی راہ اختیار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ أَخُوذُوا حِذْيَ النَّاسِ
 نَأْوِلَ غُرُوبٍ مِّنْ شَرِّ النَّاسِ ۚ اِذْ تَقُولُ بِكُمْ يَوْمَ كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ۚ اور ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ أَخُوذُوا حِذْيَ النَّاسِ ۚ اِذْ تَقُولُ بِكُمْ يَوْمَ كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ۚ اور محمد تو یہ کہ ابن مسعود کے
 پروردگار کے ساتھ پناہ مانگتا ہوں۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ تَرَبَّيْتُ أَخُوذُ ذَلِيلًا مِّنْ هَٰؤُلَاءِ الشَّيْطَانِ ۚ اور محمد تو یہ کہ ابن مسعود کے ساتھ پناہ مانگتا ہوں۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ تَرَبَّيْتُ
 ہوں۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ وَإِذَا أَقْرَأْتُمُ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۚ جب تو قرآن پڑھے تو ملعون شیطان اللہ کے ساتھ پناہ مانگ جس طرح شیطان گمراہ کرتے
 ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ بھی بندوں کو دین کو گمراہ کرتا۔ تو شیطانوں کی طرح مذمت کا مستحق ہوتا۔ اور جس طرح شیطانوں نے پناہ مانگنی واجب ضروری ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ سے پناہ
 مانگنی واجب ضروری ہوتی۔ اور گمراہ کرنے کے سبب جس طرح شیطان دشمنی کھنی واجب ضروری ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو بھی دشمنی کھنی واجب ضروری ہوتی۔ بلکہ گمراہ کرنے میں اللہ تعالیٰ کو
 شیطانوں کی بہت زیادہ فضیلت ہے۔ کیونکہ گمراہی کو چاہل ہونے میں شیطان کا گمراہ کرنا۔ اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی کے گمراہ کرنے سے گمراہی حاصل ہوتی ہے۔ اور گمراہی
 حاصل ہونے میں اللہ تعالیٰ ہی کا گمراہ کرنا مؤثر ہے۔ اور اس کو یہ لازم آتا ہے کہ شیطان تمام برائیوں اور قباحتوں سے پاک و معصوم ہو۔ اور سب ایمان اور زندگیاں اللہ تعالیٰ ہی
 کی طرف راجع ہوں۔ اور مذمت کو شیطان کے تعلق اور لگاؤ نہ ہو۔ بالکل اللہ ہی کی طرف راجع ہو (چھٹا طریق) یہ جو کہ اللہ تعالیٰ نے دین گمراہ کرنے کو اور دین کی طرف منسوب
 کیا ہے۔ اور دین سے گمراہ کرنے کے سبب اُن کی مذمت کی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے وَأَصْلُ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ صَاحِدًا ۚ فِرْعَوْنُ ابْنِ قَوْمِ كُورَہ ۚ اور ہدایت نہیں کی۔ اَصْلُهُمُ الشَّاقِ
 سامری اُنھیں گمراہ کر دیا۔ وَإِنْ فَطَحَ الْأَنْزِلُ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوهُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ زمین کے رہنے والوں میں سے بہت سے ایسے لوگ ہیں۔ اگر تو ان کی اطاعت کر لیا۔ تو وہ تجھے
 اللہ کی راہ گمراہ کر دیں گے۔ إِنَّ الَّذِينَ يُضِلُّوهُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۚ اِذَا سَأَلُوا عَنْ آيَاتِنَا أَنْتَ إِذَا سَأَلُوا عَنْ آيَاتِنَا أَنْتَ إِذَا سَأَلُوا عَنْ آيَاتِنَا أَنْتَ
 سخت عذاب ہو گا۔ کہ وہ حساب کے دن کو بھول گئے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے شیطان کا مقول نقل کیا ہے۔ وَلَا تَحِلُّ لَهُمْ ذُرِّيَّتُہُمْ ۚ بیشک میں اُنھیں گمراہ کر دین گا۔ اور طرح
 طرح کی آرزوئیں دلاؤں گا۔ باقی احتیقات صرف اُنھیں لوگوں نے اور دین کو گمراہ کیا ہے۔ یا ان کا گمراہ کرنے والا صرف اللہ ہی ہے۔ ان لوگوں کو ان کے گمراہ کرنے میں کچھ
 دخل نہیں ہے۔ یا اللہ تعالیٰ اور ان لوگوں کے شریک کر اُنھیں گمراہ کیا ہے۔ اگر صرف اللہ تعالیٰ ہی نے اُنھیں دین کو گمراہ کیا ہے۔ اور ان لوگوں کو ان کے گمراہ کرنے میں کچھ دخل نہیں ہے
 تو اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر اقرار کیا۔ کیونکہ اپنی عادت اور اپنی عیبت اُن کی طرف منسوب کر دیا۔ اور جو اُنھوں نے نہیں کیا ہے۔ اُس کے سبب اُن کی مذمت کی۔ اور اللہ تعالیٰ
 اقرار کرنے سے پاک و معصوم ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ گمراہ کرنے میں ان لوگوں کا شریک ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کو ان لوگوں کی ایسی فعل پر مذمت کرنی کس طرح جائز ہوگی۔ جس میں خود ان کا شریک ہے
 اور جس میں خود ان کی برابر ہے جب یہ دونوں صفتیں باہم گہن ہیں۔ تو یہ ثابت ہو گیا۔ کہ انھی لوگوں نے اُنھیں گمراہ کیا ہے۔ اور گمراہی کا پیرا کنندہ اور خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے
 (ساتواں طریق) یہ جو کہ اللہ تعالیٰ نے اسی بہت سی آیتیں ذکر کی ہیں۔ جن میں اُس گمراہی کا ذکر ہے جو گمراہیوں کی طرف منسوب ہے۔ ارشاد فرمایا ہے وَأَصْلُ الْفِرْعَوْنِ

مراد نہیں ہو سکتے۔ تو اہل جبر اور اہل قدر دونوں کو اضلال کے لفظ میں تاویل کرنی پڑی جبر یوں نے یہ کہا ہے۔ کہ اضلال کے لفظ سے یہ مراد ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں گمراہی اور کفر پیدا کر دیا۔ اور انھیں دین سے روک دیا۔ اور اُن کے اور دین کے درمیان خود حائل ہو گیا۔ اور جبر یوں نے بھی یہی کہا ہے کہ لفظ اضلال کے اصلی اور حقیقی معنی یہ ہیں۔ کیونکہ اضلال کسی چیز کے گمراہ کرنے کو کہتے ہیں جس طرح اخراج اور ادخال کسی چیز کے خارج کرنے اور داخل کرنے کو کہتے ہیں۔ مقرر نے یہ کہا ہے۔ جبر یوں کی یہ تاویل نہ لغوی اوضاع کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ عقلی دلائل کے اعتبار سے۔ لیکن یہ بات۔ کہ جبر یوں کی یہ تاویل لغوی اوضاع کے اعتبار سے جائز نہیں ہے۔ اس کا بیان کئی طریق پر ہی (پہلا طریق) یہ ہے۔ جس شخص نے زبردستی کسی کو راہ چلنے سے منع کیا۔ لغت کے اعتبار سے اُسے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اُس نے اُسے گمراہ کر دیا۔ بلکہ یہ کہتے ہیں۔ کہ اُس نے راہ چلنے سے اُسے منع کیا۔ اور یہ (یعنی اُس نے اُسے گمراہ کر دیا) اُسی وقت کہتے ہیں۔ کہ اُس نے راہ اُس پر مشتبہ کر دی ہو۔ اور اُس کے دل میں اُس نے وہ مشتبہ الہا ہو۔ جو راہ کو اُس پر مشتبہ کر دی۔ اور پھر اُسے راہ نہ چلنے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس اور فرعون کو مضل اور گمراہ کنندہ ارشاد فرمایا ہے۔ حالانکہ اس بات پر جبر اور قدر یہ دونوں فرقوں کا اتفاق ہے۔ کہ جن لوگوں نے فرعون اور ابلیس کو مان لیا تھا۔ فرعون اور ابلیس نے اُنکے دلوں میں ضلال اور گمراہی پیدا نہیں کی تھی۔ لیکن یہ بات کہ جبر یہ اس امر پر متفق ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جبر یوں کے نزدیک بندہ کسی چیز کو پیدا نہیں کر سکتا۔ اور بندہ کو کسی چیز کے پیدا کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ اور اس بات قدر یوں کے متفق ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ قدر یوں کے نزدیک بندہ اس قسم کی ایجاد پر قادر نہیں ہے۔ یعنی بندہ اور ان کے دلوں میں ضلال اور گمراہی پیدا نہیں کر سکتا جب اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ فرعون اور ابلیس پر ضل اور گمراہ کنندہ کا اطلاق حقیقی ہے۔ حالانکہ ابلیس اور فرعون نے لوگوں کے دلوں میں ضلال اور گمراہی پیدا نہیں کی ہے۔ تو ہمیں یہ معلوم ہو گیا۔ کہ عربی زبان میں ضل ضلال اور گمراہی کے خالق اور پیدا کنندہ نہیں کہتے۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اضلال (یعنی گمراہ کرنا) ہدایت کا مقابل ہے۔ تو جس طرح یہ کہہ سکتے ہیں۔ حَدَّثَنِيكَ مَا اخْتَلَفَ (یعنی میں نے اُسے ہدایت کی۔ اور اُسے ہدایت نہیں ہوئی۔ اسی طرح یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اخْلَاكَ مَنْكَ صَحَّ (یعنی میں نے اُسے گمراہ کر دیا۔ اور وہ گمراہ نہ ہوا۔ اور جب یہ کہہ سکتے ہیں۔ تو یہ کہنا کہ اضلال سے ضلال۔ اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے۔ نا ممکن ہے۔ کیونکہ اگر اضلال گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہو۔ تو اخْلَاكَ مَنْكَ کا کہنا نا ممکن ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ میں نے اُس میں گمراہی پیدا کر دی۔ اور اُس میں گمراہی پیدا نہ ہوئی۔ اور یہ نا ممکن ہے۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ کسی میں گمراہی پیدا کی جائے۔ اور پھر اُس میں گمراہی پیدا نہ ہو۔ اس بیان سے یہ بات واضح ہو گئی۔ کہ اضلال کو گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہیں ہے۔ اور یہ بات کہ جبر یوں کی یہ تاویل عقلی دلیلوں کے اعتبار سے جائز نہیں ہے۔ اس کا بیان بھی کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ اگر خداوند تعالیٰ نے بندہ میں گمراہی پیدا کی ہو۔ اور پھر اُسے ایمان لانے کی تکلیف دی ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے بندہ کو دونوں ضدوں کے جمع کرنے کی تکلیف دی اور بندہ کو دونوں ضدوں کے جمع کرنے کی تکلیف دینا نادانی اور ظلم ہے۔ خود ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا تَنبَغُ بِلَا لَمٍ لِلْعَبِيدِ تَرَاهُ رَوَّادًا رُبْدُونَ بِظُلْمٍ نَبِيٍّ كَرَاهٍ اَوْ نِزَارًا وَفَرَايَا هُوَ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا اِلَّا وَشَعْمًا۔ اللہ ہر ایک شخص کو اُس کی طاقت کے موافق تکلیف دیتا ہے۔ اور دونوں ضدوں کا جمع کرنا نا ممکن اور محال اور بندہ کی طاقت و خارج ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ۔ اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی ہے۔ اور دونوں ضدوں کے جمع کرنے سے جو محال اور نا ممکن ہے۔ اور زیادہ کیا تنگی ہوگی (دوسرا طریق) اگر اللہ تعالیٰ نے خود چاہا کہ وہ نادانی پیدا کی ہو۔ اور بندہ کو اشتباہ میں ڈال دیا ہو۔ تو اللہ تعالیٰ اُن چیزوں کا بسبب یعنی بیان کرنے والا نہ ہوگا۔ جن چیزوں کے ساتھ اللہ نے بندہ کو تکلیف دی ہے۔ اور تمام اُمّت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کو جن چیزوں کے ساتھ تکلیف دی ہے۔ ان چیزوں کو بیان کر دیا ہے۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے اُن میں گمراہی پیدا کی ہے۔ اور انھیں ایمان سے روک دیا ہے تو اُن پر کتابوں کے نازل کرنے اور اُن کے پاس رسولوں کے بھیجنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ جس چیز کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے۔ اُس کے حاصل کرنے کے لیے کوشش اور سعی کرنا نادانی اور ہودگی ہے۔ (چوتھا طریق) جبر نے جو یہ کہا ہے۔ اضلال کے لفظ سے گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے۔ اُن کا یہ قول بہت سی آیتوں کے خلاف ہے۔ وَمَا لَهُمْ

اس مثل کے بیان کرنے سے سرکشوں اور بدکاروں کی کوگرہ کرتا ہے۔ یٰٰصَلِّی اللہُ عَلَیْہِمْ اجمعین۔ اسطعمون کو گرہ کرتا ہے۔ اِنَّا اَنْشَأْنٰہُمْ لَی الْقَوْمَ الْکَافِرِیْنَ۔ یہ کلمہ اس قسم کو حمایت نہیں کرتا ہے جو کافر ہے۔ کَذٰلَکَ یُحْیِی اللہُ مَن مَّشَیءَ مِّنْہُمْ مَّا کَانَ۔ اسی طرح انسان لوگوں کو گرہ کرتا ہے۔ جو فضول خرچ اور بکٹنے والوں کو کَذٰلَکَ یُحْیِی اللہُ مَن مَّشَیءَ مِّنْہُمْ کَذٰلَکَ۔ اسی طرح انسان لوگوں کو گرہ کرتا ہے۔ جو فضول خرچ اور جوئے ہیں جو گمراہی سے بھاگنے کی طرف منسوب ہے۔ اگر اس پر وہی گمراہی ملے جو ان میں ہے۔ تو جوئے سے حاصل ہے۔ اس کا پھر دوبارہ حاصل کرنا۔ اور جوئے سے ثابت ہے اس کا پھر دوبارہ ثابت کرنا لازم آئیگا۔ اور یہ خیال اونا ممکن ہے۔ (آٹھواں طریق) یہ ہے۔ کہ جن چیزوں کی وہ حمایت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی اکتاہٹ اور معبودیت کی نفی اس سبب کی۔ کہ وہ حق کی طرف ہدایت نہیں کرتی ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اَفَتُحِبُّونَ اِلٰی الْحَقِّ اَحَقَّ اَنْ یُّنْجِیَ اُمَّتَکَ مِنَ الْاَیْمٰنِ فِی الْاَیْمٰنِ حَقِّی۔ جو شخص حق کی طرف ہدایت کرتا ہے۔ وہ پیروی کرے کہ قابل ہے یا وہ غرض جو ہدایت کے بغیر راہ نہیں پاتا۔ چونکہ یہ چیزیں ہدایت نہیں کرتی ہیں۔ اس سبب اللہ تعالیٰ نے ان کی ربوبیت اور معبودیت کی نفی کی۔ ورا اللہ تعالیٰ خود ہدایت کرتا ہے۔ اس سبب نبی ربوبیت اور معبودیت ثابت کی۔ اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کو گرہ کرے۔ تو جس چیز کے سبب ان کی پیروی کرنے کو منع کیا ہے۔ اس چیز میں خود ان کی برابر جو ہدایت کرے۔ بلکہ ان کو بڑھ جائیگا کیونکہ جب جس طرح ہدایت نہیں کرتے ہیں۔ گمراہی نہیں کرتے۔ اور اللہ تعالیٰ باوجودیکہ معبود ہے۔ اور ہدایت کر سکتا ہے پھر بھی وہ ہدایت نہیں کرتا۔ بلکہ گمراہ کرتا ہے۔ (نواں طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ یا ارشاد فرماتا ہے۔ کہ یہ گمراہی آپ کے برعکس کی بنا ہے۔ اگر اس گمراہی کو وہی گمراہی ملے جو ان میں ہے۔ تو انھیں یہی چیز کو ساتھ نہ لے ہوگی۔ جس کے ساتھ انہیں بہت ہی تعلق اور لگاؤ ہے۔ اور جس کی طرف وہ ہمیشہ متوجہ رہتے ہیں۔ اور جس کو انھیں بہت ہی لذت حاصل ہوتی ہے۔ اور جس کے ساتھ باہم ایک سر پر ہونے کے ہیں۔ اگر اس قسم کی سزاویہ جائز ہو۔ تو ان کو ان کی سزاویہ نہ کر سکتے ساتھ اور شرب خمر اور کونزائے بیہوشی کی سزا پھر شرب خمر کی سزا کے ساتھ جائز ہوگی۔ اور یہ لہذا ہمارے نہیں کیونکہ سزاویہ چیز کو ساتھ ہو سکتی ہے جس کو تکلیف دلا دیا ہو۔ اور ان کو ان کی سزاویہ نہ کر سکتے۔ اور ان کو ان کی سزاویہ نہ کر سکتے۔ اور ان کو ان کی سزاویہ نہ کر سکتے۔ (دسواں طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا یُحْیِی اللہُ مَن مَّشَیءَ مِّنْہُمْ اَحَقَّ اَنْ یُّنْجِیَ اُمَّتَکَ مِنَ الْاَیْمٰنِ حَقِّی۔ (اس مثل بیان کر کے ساتھ نبی سرکشوں اور بدکاروں کو گرہ کرتا ہے۔ جو اللہ کے ساتھ مضبوط عہد کر کے پھر اسے توڑ دیتے ہیں) سے یہ بات ظاہر ہے۔ کہ پہلے بندہ ان فاسقوں اور سرکشوں اور بدکاروں میں سے ہو جاتا ہے جو اپنے قصور اور اذی کو اس کے عہد کو توڑ دیتے ہیں۔ پھر اس کے بعد اس سے گمراہ کرتا ہے۔ اور اس سے یہ بات ظاہر اور معلوم ہوتی ہے۔ کہ بندہ کے فاسق اور سرکش ہو جائے۔ اور اس کے عہد کے توڑ دینے کے بعد جو اضلال (یعنی گمراہ کرنا) حاصل ہوتا ہے۔ وہ بندہ کے فسق اور سرکشی اور بدکاری کی وجہ سے ہی کر سکتا ہے۔ کیا حوالہ (طریق) یہ ہے۔ جو اضلال (یعنی گمراہ کرنا) اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تفسیر قرآن شریف میں۔ یا امتحان اور آزمائش کے ساتھ ارشاد فرمائی ہے۔ یا عتقوت اور بزرگاری۔ اللہ تعالیٰ نے جس آیت میں۔ اضلال (یعنی گمراہ کرنا) کی تفسیر امتحان اور آزمائش کے ساتھ ارشاد فرمائی ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔ وَمَا جَعَلْنَا اَصْحَابَ النَّارِ اِلَّا مَلَائِکَۃً وَمَا جَعَلْنَا کَافِرًا وَّکَافِرًا اِلَّا لَیْسَ لَہُمْ فِی شَرِّہُمْ شَرٌّ وَلَا یُخْلِقُ اللہُ مَن مَّشَیءَ مِّنْہُمْ اَحَقَّ اَنْ یُّنْجِیَ اُمَّتَکَ مِنَ الْاَیْمٰنِ حَقِّی۔ اور ہم نے کافروں کے امتحان اور آزمائش ہی کے لیے دشمنوں کی شمار اور گنتی بیان کی ہے یا تاول غزوہ جمل کَذٰلَکَ یُحْیِی اللہُ مَن مَّشَیءَ مِّنْہُمْ اَحَقَّ اَنْ یُّنْجِیَ اُمَّتَکَ مِنَ الْاَیْمٰنِ حَقِّی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اس سے چاہتا ہے کہ گمراہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اسے جو بندہ کو گرہ کرتا ہے۔ تو اس کے گمراہ کرنے کا طریق ہے۔ کہ وہ کوئی ایسی مشابہ آیت۔ یا ایسا مشابہ فعل نازل کرتا ہے۔ مندرجہ جی اس حقیقی غرض نہیں جانتا۔ اور اس اضلال اور گمراہ کرنے کے ساتھ گمراہ شخص ہے جو اس مشابہ آیت اور مشابہ فعل کے مقصود سے واقف نہیں ہے۔ اور اس کی حکمت میں غور اور فکر کرتا ہے۔ بلکہ غلط اور باطل عمل کے ثابت کرنے میں غصوں پر اعتماد اور بھروسہ کرتا ہے۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ فَاَمَّا الَّذِیْنَ یُرِیْنَ ظُلُومَہُمْ فَمِنْہُمْ مَّنْ یُّجِیِبُوْنَ مَا تُنَادِیْہُمْ اَنْ اِسْتَجِیْبُوا لِلْفِتْنَةِ وَاَنْتِغَاءُ تَا وِیْلَہُ رِیْعَیْنِ جَن کے دلوں میں کجی ہے۔ وہ فتنے کی تلاش اور مردانہ طلب کے لیے قرآن میں سے مشابہ آیتوں کی پیروی کرتے ہیں) اور جس آیت میں اضلال کی تفسیر عتقوت اور بزرگاری کے ساتھ کی ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔ اِنَّا اَخْلَاۡلُ فِیْ اَعْنَاقِہُمْ وَالسَّلَاسِلِ یُحْبَبُوْنَ (وہ گردنوں میں طوق اور زنجیریں ہونیکے وقت چھٹے جائیں گے) یا تاول غزوہ جمل کَذٰلَکَ یُحْیِی اللہُ مَن مَّشَیءَ مِّنْہُمْ اَحَقَّ اَنْ یُّنْجِیَ اُمَّتَکَ مِنَ الْاَیْمٰنِ حَقِّی۔ (اسی طرح کافروں کو گرہ کرتا ہے) اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمادیا کہ اضلال اور گمراہ کرنے کی تفسیر انھی دو طریقوں میں سے ایک طریق کے ساتھ ہو سکتی ہے جو اضلال اور گمراہ کرنے کی تفسیر انھی دو طریقوں میں سے ایک طریق کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ تو ان دو طریقوں کے سوا کسی اور فتنے کے ساتھ اضلال اور

کو وجوب لازم ہو یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ تجان ہو۔ اور وجوب ہو۔ اور دونوں جانبوں کے برابر ہونے اور ایک جانب کے واجب ہونیکے درمیان واسطہ نہیں
یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ نہ دونوں جانبین برابر ہوں۔ اور نہ ایک جانب واجب ہو۔ بلکہ ایک جانب راجح اور اولیٰ ہو۔ کیونکہ تجان کو وجوب لازم ہے۔ اور جہاں تجان
ہوتا ہے۔ وہاں وجوب ہوتا ہے۔ تو اب یہی دو صورتیں زمین۔ یا دونوں جانبین برابر ہوں گی۔ یا ایک جانب واجب ہوگی۔ اور یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ نہ دونوں جانبین
برابر ہوں۔ اور نہ ایک جانب واجب۔ بلکہ ایک جانب کو صرف تجان ہو جب گمراہی کے تجان میں ان مشابہات اور ان امثال کے نازل کرنے کو دخل ہے۔ اور یہ ثابت
ہوئی چکا ہے۔ کہ تجان کو وجوب لازم ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ تجان ہو۔ اور وجوب نہ ہو۔ تو گمراہی ان مشابہات کے نازل کرنے سے جب راجح ہوگی۔ تو وہاں
بھی ہوگی۔ اور جب ان مشابہات کے نازل کرنے سے گمراہی واجب ہوگی۔ اور راہِ بابی نامکمل اور مشتت۔ تو بندہ مجبور ہو گیا۔ اور آپ کا مذہب باطل (دوسری وجہ یہ ہے
ہم آپ کا یہ قول تسلیم کرتے ہیں۔ کہ تجان کو وجوب لازم نہیں ہے۔ اور یہ ہو سکتا ہے۔ کہ گمراہی کو رجحان ہو۔ اور وجوب نہ ہو۔ مگر یہ بات ضروری ہے۔ کہ بندہ کو
کوئی عذر اور اولیٰ حیل باقی نہ رہے۔ اور جہاں مشابہات کے نازل کرنے سے گمراہی راہِ بابی کو راجح اور اولیٰ ہوگی۔ تو بندہ کو کھات نہ کرنے کا یہ یہ عذر اور حیل ہو گیا اور جب بندہ
کیلئے عذر اور حیل ہو گیا۔ تو آپ کے سابقہ احادیث اور ان مشابہات کا نازل کرنا قبیح ہوا۔ اگر ان مشابہات اور ان امثال کے نازل کرنا گمراہی کے تجان اور اولیٰ ہونے میں خلل نہیں ہے تو ان
کی گمراہی کی طرف مشابہات کے نازل کیونکہ یہی نسبت ہوگی۔ یہی گمراہی کی آواز اور گمراہی کی کائنات کا مین کا مین کو اوجس طرح ان کی گمراہی کی جہی خفیہ طرف منسوب نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح ان مشابہات
اور ان امثال کی طرف بھی اسے منسوب ہونا نہیں چاہیے۔ اور جب ان مشابہات۔ اور ان امثال کی طرف ان کی گمراہی منسوب نہیں ہو سکتی۔ تو معتزلہ کی یہی بات باطل
باطل ہوگی۔ دوسری تاویل (یعنی اضلال کے لفظ ترجمہ کہنا۔ اور یہ حکم کرنا راہِ ادب کے ظلال میں گمراہی) اگرچہ نہایت ہی بعید۔ مگر بھی اس سے اعتراض رفع نہیں ہوتا۔ چنانچہ
باقی رہتا ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے بندے کو گمراہ کہا۔ اور حکم کیا۔ کہ وہ گمراہ ہے۔ پھر اگر بندہ گمراہی کو پیدائے کرے۔ اور گمراہ ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کی یہی خبر جھوٹی ہو جائیگی اور
اللہ تعالیٰ کا علم جہل ہو جائیگا۔ اور اللہ تعالیٰ کی خبر جھوٹا ہو جائیگا۔ اور اللہ تعالیٰ کے علم کا جہل مبعاجنا محال اور ناممکن ہے۔ اور جس چیز سے محال اور ناممکن لازم آئے۔ وہ
چیز بھی محال اور ناممکن ہے۔ تو بندہ کو گمراہی کو پیدائے کرنا محال اور ناممکن ہے۔ اور جب گمراہی کو پیدائے کرنا محال اور ناممکن ہے۔ تو گمراہی کا پیدائے کرنا واجب اور ضروری ہے
کیونکہ جب کفایت محال اور ناممکن ہوتی ہے۔ تو دوسری نفعی واجب ضروری ہوتی ہے۔ اور گمراہی کے پیدائے کرنا واجب اور ضروری ہونا۔ یہ بعینہ بندے کا مجبور ہونا ہے
فَتَرَوْهُ بِعَيْنِهِ مُلْكًا لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ سَائِلًا لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ سَائِلًا لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ سَائِلًا لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ سَائِلًا لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ سَائِلًا لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ سَائِلًا لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ سَائِلًا
مشہور جواب دینے لگتے ہیں۔ جن کا بیان۔ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاذَنُكُمْ اَمْ لَمْ تَنْذِرْهُمْ اَمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَلْاُذُنُ سَوَآءٌ لَّهُمْ لَوْ كُنُوْا يَعْقِلُوْنَ کی تفسیر میں ہو چکا ہے۔ اور ان دونوں جوابوں کی تفسیر
اور یہودی ہر ایک مفسر پر ظاہر اور آشکارا ہے۔ اور تیسری تاویل کا یعنی اضلال کے لفظ سے مطلق العنان کر دینا۔ اور گمراہی سے منع نہ کرنا مراد ہے۔ یہ جواب ہے کہ مطلق
کر دینے۔ اور عقیدہ اور منع نہ کرنے کو اضلال اُسی وقت کہتے ہیں۔ کہ باپ کو بیٹے کا عقیدہ کرنا۔ اور گمراہی سے روکنا۔ مگر جو۔ اگر مینا باپ کے روکنے اور منع کرنے سے گمراہی سے روکتا
بڑی خرابی میں پڑتا ہو۔ اور باپ اسے گمراہی سے روکے۔ اور عقیدہ نہ کرے۔ اور مطلق العنان رہے۔ وہ۔ تو باپ کو یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ اس نے اپنے لڑکے کو بگاڑ دیا۔ اور
خراب اور گمراہ کر دیا۔ اگر اللہ تعالیٰ بندہ کو زبردستی کے ساتھ گمراہی سے روکے اور منع کرے۔ اور گمراہی میں مبتلا ہونے نہ دے۔ تو وہ اسی خرابی میں پڑ جائیگا۔ جو گمراہی
بہت بڑی ہے۔ یعنی وہ مجبور ہو جائیگا۔ اور آپ کے نزدیک بندے کو مجبور ہونے سے زیادہ اور کوئی بڑی خرابی نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ بندے کو زبردستی کے ساتھ گمراہی
نہ روکے۔ اور منع نہ کرے۔ تو یہ کہ طرح کہہ سکتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کو بگاڑ دیا۔ اور جو تھی تاویل پر تھال نے یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ ہم آپ کا یہ قول تسلیم نہیں
کرتے۔ کہ اضلال لفظ مذہب کے معنی میں نہیں ہے۔ اور آپ نے فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّ الْغَيْرِ الْمُنِئْنَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَلْاُذُنُ سَوَآءٌ لَّهُمْ لَوْ كُنُوْا يَعْقِلُوْنَ کا لفظ مذہب کے معنی میں ہے۔ ہم تسلیم
نہیں کرتے۔ بلکہ اس آیت کے معنی میں کہ گمراہی دنیا میں حق سے گمراہی ہے۔ اور آخرت میں جہنم سے کہ بل آگ میں گھسے جائیں گے۔ اس دن جہنم کے عذاب میں ہیں
یعنی اس آیت میں لفظ اضلال کے معنی گمراہی ہونے کے ہیں۔ اور لفظ سُعْم کے معنی مذہب کے ہیں۔ اور لفظ سُعْم کے معنی سُعْم کے لفظ سے تعلق اور لگاؤ ہے۔ صلی اللہ

علاقہ جیکسون
ہیو جی کورڈ
کارمی اوریج
اینگرام ویل
علاقہ ویل
جیمز اسپی
ہلکس کورڈ
ایڈی
"ایڈیٹن"
کے جی ایف
ایف کے ایف
ایف کے ایف

منفعت اور محاسنت تھی۔ اور داود علیہ السلام کے پاس اپنا مقدمہ لیکر آئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں اُن کا یہ قول نقل کیا ہے: **كَانَتْ شَطْرًا وَاهِدًا لِّكَ سَوْدُ**
الصَّوْاطِ (ای داؤد تو ظلم نہ کر میں سیدھا راستہ بنا دی) اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيُجْزَيْنَ بِحَسْبِ عَمَلِهِمْ**
الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ (برائی بھلائی کے بیان کے ظاہر ہو جانے کے بعد جو لوگ پھر گئے شیطان نے انہیں گمراہ کر دیا۔ اور اُن کی آرزو میں بڑھادین)
اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ **أَنْ تَقُولَ لَنْفُسِ يَاحَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ** (اس بات کے ڈر سے اللہ تعالیٰ کی طرف جمع ہونا۔ اور قرآن کی ہر مری
کر لی جاوے۔ کہ قیامت کے دن بھسے لوگ یہ کہیں گے۔ اس بات کی بڑی حسرت ہے۔ کہ میں نے اللہ تعالیٰ کے باب میں بہت کمی اور کوتاہی کی) **تَاوَلْ غُرُوبًا وَتَقُولُ**
لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (یا یہ کہیں گے۔ اگر اللہ مجھ سے برائی بھلائی بیان کر دیتا۔ تو بیشک میں پرہیزگاروں میں سے ہوتا۔ تا قول غروبِ آفتاب
ابْتِغَىٰ فَلَمْ يَتَّبِعْهُمَا وَاسْتَكْبَرَتْ (ان بیشک ہماری آیتیں تیرے پاس آئیں اور تو نے انہیں جھوٹا کہا۔ اور تمکبر کیا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد
فرمایا ہے کہ کافر کے پاس ہماری آیتیں آئیں جن میں برائی بھلائی کا بیان تھا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے **أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا لَكُنَّا أَحَقُّ بِهَا**
فَعَدَّ جَلَدًا لِّمَن يَبْغِيهَا مِنَّا حِقْدًا (یا تم یہ کہو۔ اگر کتاب ہم پر نازل ہوتی۔ تو بیشک ہمیں اُن سے زیادہ ہدایت ہوتی۔ لہذا تمہاری ہر پروردگار کی جانب
تمہارے پاس محبت اور بیان اور رحمت آگئی) اور اس آیت میں یہ خطاب کافروں کی طرف ہے (دوسری معنی) بلائے کے ہیں۔ ان دونوں آیتوں میں ہدایت کے معنی
بلائے کے ہیں۔ **إِنَّكَ لَكَاذِبٌ فِي الْإِسْرَاطِ** (بیشک تو سیدھی راہ کی طرف بلائے ہے) **وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَلَكَةٌ** (ہر ایک قوم کے لیے ایک بلائے والا ہے۔
کہ وہ گمراہی یا ہدایت کی طرف اُسے بلائے ہے) (تیسری معنی) جن الطاف اور مہربانیوں کی ایمان شرط ہے۔ اُن الطاف اور مہربانیوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے توفیق و
کوہدای اہدایت کہتے ہیں۔ ایمان کے شرط ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ الطاف اور مہربانیان ایمان پر موقوف ہیں۔ جب تک ایمان نہ ہو وہ نہیں ہو سکتیں اللہ تعالیٰ
ایمان کے بدلے میں مومنوں پر یہ الطاف اور مہربانیان ایمان کی مدد اور طاعت کی زیادتی کی اعانت کے لئے کرتا ہے۔ یہ الطاف اور مہربانیان مومنوں کے
ایمان کا ثواب اور بدلہ ہے۔ اور کافروں کے کھڑکا بلا ایمان کے اس ثواب اور بدلے کا مقابل ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ کافروں کو ہدایت نہیں کی ہے۔ کفر کے
بدلے میں انہیں گمراہ کر دیا ہے۔ اور یہ آیتیں اس تیسرے معنی کے دلائل ہیں۔ **وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا وَآمَنُوا هُمْ هُدًى** (جن لوگوں کو ہدایت ہو گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں
ہدایت اور زیادہ کر دی۔ یعنی جو لوگ ایمان لے آئے ہیں اللہ تعالیٰ نے اُن پر الطاف اور مہربانیان کیں۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی انہیں توفیق دی۔ **وَيُؤَيِّدُ اللَّهُ الَّذِينَ**
اهْتَدَوْا وَاهْدَىٰ (جن لوگوں کو ہدایت ہو گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں ہدایت اور زیادہ کر دیتا ہے۔ یعنی جو لوگ ایمان لے آئے ہیں۔ ایمان پر الطاف اور مہربانیان
کرتا ہے۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی انہیں توفیق دیتا ہے۔ **وَاللَّهُ لَإِيَّاهُ يَرْجِعُ الظَّالِمِينَ**۔ اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں کرتا ہے۔ **يُعَذِّبُ اللَّهُ الَّذِينَ لَمْ يَلْمِزُوا**
بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ (یعنی جو لوگ توحید کے کلمہ پر ایمان لے آئے ہیں۔ اللہ انہیں دنیا اور آخرت میں اُس پر
قائم رکھتا ہے۔ اور اللہ ظالموں کو گمراہ کرتا ہے) یعنی ایمان لانے والوں پر ایمان کے بدلے الطاف اور مہربانی اور اعانت کرتا ہے۔ اور ایمان کے باقی
رہنے کی توفیق دیتا ہے۔ اور ظالموں کو اُن کے ظلم کے بدلے میں گمراہ کرتا ہے **كَذَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا لِّلْعَمَلِ وَأَهْدَىٰ إِيَّاهُمْ وَشَهِدُوا أَنَّهُمْ**
حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَإِيَّاهُ يَرْجِعُ الظَّالِمِينَ (جو لوگ ایمان لے آئے۔ اور جنہوں نے رسول کے حق ہونے کی شہادت دی۔ اور حکمِ پاس
محسین آگئیں۔ اور ان کے بعد پھر وہ کافر ہو گئے۔ تو اللہ انہیں کس طرح ہدایت کرے۔ اور اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں کرتا ہے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد
فرمایا۔ کہ اللہ انہیں ہدایت نہیں کرے گا۔ اور یہ بھی ارشاد فرمایا۔ کہ اُن کے پاس مبنیات یعنی محسین آگئیں۔ تو ضرور بالضرور اس آیت میں ہدیٰ کے معنی بیان نہیں ہیں
اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ **وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَجْعَلْهُ أَجْرًا لِّنَفْسِهِ** (جو شخص اللہ پر ایمان لے آتا ہے۔ اللہ اُس کے دل کو ہدایت کر دیتا ہے۔ یعنی اللہ ایمان پر
قائم رہنے کی اُس کے دل کو توفیق دیتا ہے۔ اور اُس پر الطاف اور مہربانیان کرتا ہے۔ **أُولَٰئِكَ لَنْ يَكُونَ لَهُمْ مَرْجِعٌ**

مبغوض بنا دیا۔ اور ایمان کو تہا ہے دونوں میں آراستہ اور عزیز کو یا با اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ مومن کو ایمان سے محبت ہے۔ اور فسق سے بغض اور
عداوت۔ تو مومن فسق نہیں کر سکتا۔ اور فاسق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ سب ثابت ہوا ہے۔ علم کلام میں بشرح و بطن مذکور ہے (اشارہ صوان سلم) اللہ تعالیٰ کے قول **يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ** (جو لوگ اللہ سے مضبوط عہد کرنے کے بعد پھر اسے توڑ دیتے ہیں) میں اللہ کے عہد سے کیا مراد ہے۔ اس میں علماء کا باجماع
ہے۔ اور اس میں ان کے کئی قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے عہد سے وہ دلائل مراد ہیں جو توحید کے صحیح ہونے۔ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کے
سچے ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ چونکہ ان دلائل کے سبب توحید وغیرہ کا اعتقاد اور اقرار کرنا لازم اور ضرور ہے۔ لہذا یہ دلائل بننے لے اس عہد اور پیمان کے
ہیں۔ کہ ہم توحید وغیرہ کا اعتقاد اور اقرار ضرور بالضرور کریں گے۔ اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول صحیح اور درست ہوا۔ **أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ ذِكْرًا** (تم نے
جو عہد سے عہد کیا ہے۔ وہ تم پورا کرو۔ میں نے جو تم سے عہد کیا ہے۔ وہ میں پورا کر دوں گا)۔ (دوسرا قول) یہ بھی احتمال ہے۔ کہ اس آیت میں عہد سے وہ تم مراد ہو۔
جن کے ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ **وَأَقِمُوا زَكَاةَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْتُمْ وَآلُكُمْ** (اللہ نے تم کو زکوٰۃ کا حکم دیا ہے کہ تم اپنے آپ کو اور اپنے گھرانے کو)۔ (تیسرا قول) یہ بھی احتمال ہے۔ کہ اس آیت میں عہد سے وہ تم مراد ہو۔
جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے انھوں نے اس کی تاکید اور مضبوط نہیں کھا نہیں۔ کہ اگر جاہلوں یا کفار نے دلائل کو یا اس ڈرانے والا آجائیگا۔ تو مومن ہر ایک گروہ سے زیادہ ہدایت
ہو جائیگی۔ اور جب ڈرانے والا آیا۔ تو اس کے آنے سے ان کی نفرت اور بڑھ گئی۔ (چوتھا قول) یہ بھی احتمال ہے۔ کہ اس آیت میں عہد سے وہ تم مراد ہو۔
یہ ارشاد فرمایا کہ انھوں نے اپنا عہد اور پیمان توڑ ڈالا۔ پہلی تاویل ہر ایک گمراہ اور ہر ایک کافر کو شامل ہے۔ اور دوسری تاویل انھی لوگوں کے ساتھ خاص ہے
جنھوں نے قسم کھائی تھی۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی۔ تو یہ امر ظاہر ہو گیا۔ کہ پہلی تاویل دوسری تاویل سے دو وجہ سے بہتر ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ پہلی تاویل
کی صورت میں آیت اپنے عموم پر برہنگی۔ اور دوسری تاویل کی صورت میں تخصیص کرنی پڑے گی (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں وہ اس سبب کو
ذمت کے قابل ہیں۔ کہ انھوں نے اُس عہد کو توڑ ڈالا جسے اللہ تعالیٰ نے انفس و افاق کے اُن دلائل سے مضبوط کیا تھا۔ جن کا بار ذکر کیا ہے۔ اور جنہیں بخوبی
واضح کر دیا ہے۔ اور جن سے التباس اور شبہ بالکل دور کر دیا ہے۔ اور جسے اُن عقلی دلائل سے مستحکم کیا تھا۔ جن کی تاکید کے لیے نبی بھیجے۔ اور کتابیں نازل کیں۔ اور
دوسری تاویل کی صورت میں وہ اس سبب ذمت کے قابل ہیں۔ کہ انھوں نے خود جس چیز کا التزام کر لیا تھا۔ اُسے چھوڑ دیا۔ اور ظاہر ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں
اُن کی بہت بڑی ذمت ہے (تیسرا قول) فقال نے یہ کہا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ اس آیت سے اہل کتاب کی وہ قوم مراد ہو جس سے اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ
وسلم کی تصدیق کرنے کا اُن کتابوں میں عہد و پیمان لیا تھا۔ جو اُن کے نبیوں پر نازل کی تھیں۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کا حال اُن
کتابوں میں اُن سے بیان کر دیا تھا۔ اور انھوں نے اُس عہد و پیمان کو توڑ ڈالا۔ اور اُس کا کچھ خیال نہیں کیا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کیا۔ (چوتھا
قول) بعضے علمائے نے یہ کہا ہے۔ کہ اس عہد و پیمان وہ عہد و پیمان مراد ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے اُس وقت لیا تھا جس وقت انھیں آدم علیہ السلام
کی بیٹی میں سے نکالا تھا۔ اور وہ سب سب چھوٹی چھوٹی حیوانوں کی برابر تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول **وَأَشْهَدُ لَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ كَلْبَتُ بَرِيكُم قَالُوا بَلْ**
(اللہ تعالیٰ نے خود انھیں کو اُن کے اوپر گواہ کر لیا۔ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔ سب نے یہی کہا۔ ہاں تو ہمارا رب ہی) سے بھی یہی عہد و پیمان مراد ہے۔ لیکن
اس قول کی تردید کی ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ یہ قول اس سبب باطل ہے۔ کہ جس طرح اللہ تعالیٰ بندوں کو اس چیز کا مواخذہ نہیں کرتا جس کا علم اُن کے دل سے ہو
نسیان کے سبب زائل ہو گیا ہے۔ اسی طرح اُس عہد و پیمان کے ساتھ بھی بندوں پر استدلال نہیں کرتا جس سے بندے بے خبر ہیں۔ اور جسے بالکل نہیں جانتے
تو اللہ تعالیٰ اس عہد و پیمان کے سبب بندوں کی کس طرح ذمت کر سکتا ہے (پانچواں قول) اللہ تعالیٰ نے جو مخلوق سے عہد و پیمان لیے ہیں۔ وہ تین ہیں۔
(پہلا عہد) وہ ہے۔ جو آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے لیا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے رب ہونے کا اقرار ہے۔ اور اس پہلے عہد کا بیان اللہ تعالیٰ کے قول
وَلَا تَتَّبِعُوا الْاَوَّلِينَ وَلَا الْآخِرِينَ (اور نہ پہلے لوگوں کی پیروی کرو اور نہ آخری لوگوں کی پیروی کرو) سے کیا ہے۔ (دوسرا عہد) جو ان کے ساتھ مخصوص ہے کہ وہ احکام الہی مخلوق کی طرف پہنچا دیں۔ اور دین کو قائم کریں۔ اور اس دوسرے عہد کا

مبغوض بنا دیا۔ اور ایمان کو تہا ہے دونوں میں آراستہ اور عزیز کو یا با اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ مومن کو ایمان سے محبت ہے۔ اور فسق سے بغض اور
عداوت۔ تو مومن فسق نہیں کر سکتا۔ اور فاسق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ سب ثابت ہوا ہے۔ علم کلام میں بشرح و بطن مذکور ہے (اشارہ صوان سلم) اللہ تعالیٰ کے قول
يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ (جو لوگ اللہ سے مضبوط عہد کرنے کے بعد پھر اسے توڑ دیتے ہیں) میں اللہ کے عہد سے کیا مراد ہے۔ اس میں علماء کا باجماع
ہے۔ اور اس میں ان کے کئی قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے عہد سے وہ دلائل مراد ہیں جو توحید کے صحیح ہونے۔ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کے
سچے ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ چونکہ ان دلائل کے سبب توحید وغیرہ کا اعتقاد اور اقرار کرنا لازم اور ضرور ہے۔ لہذا یہ دلائل بننے لے اس عہد اور پیمان کے
ہیں۔ کہ ہم توحید وغیرہ کا اعتقاد اور اقرار ضرور بالضرور کریں گے۔ اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول صحیح اور درست ہوا۔ **أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ ذِكْرًا** (تم نے
جو عہد سے عہد کیا ہے۔ وہ تم پورا کرو۔ میں نے جو تم سے عہد کیا ہے۔ وہ میں پورا کر دوں گا)۔ (دوسرا قول) یہ بھی احتمال ہے۔ کہ اس آیت میں عہد سے وہ تم مراد ہو۔
جن کے ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ **وَأَقِمُوا زَكَاةَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْتُمْ وَآلُكُمْ** (اللہ نے تم کو زکوٰۃ کا حکم دیا ہے کہ تم اپنے آپ کو اور اپنے گھرانے کو)۔ (تیسرا قول) یہ بھی احتمال ہے۔ کہ اس آیت میں عہد سے وہ تم مراد ہو۔
جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے انھوں نے اس کی تاکید اور مضبوط نہیں کھا نہیں۔ کہ اگر جاہلوں یا کفار نے دلائل کو یا اس ڈرانے والا آجائیگا۔ تو مومن ہر ایک گروہ سے زیادہ ہدایت
ہو جائیگی۔ اور جب ڈرانے والا آیا۔ تو اس کے آنے سے ان کی نفرت اور بڑھ گئی۔ (چوتھا قول) یہ بھی احتمال ہے۔ کہ اس آیت میں عہد سے وہ تم مراد ہو۔
یہ ارشاد فرمایا کہ انھوں نے اپنا عہد اور پیمان توڑ ڈالا۔ پہلی تاویل ہر ایک گمراہ اور ہر ایک کافر کو شامل ہے۔ اور دوسری تاویل انھی لوگوں کے ساتھ خاص ہے
جنھوں نے قسم کھائی تھی۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی۔ تو یہ امر ظاہر ہو گیا۔ کہ پہلی تاویل دوسری تاویل سے دو وجہ سے بہتر ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ پہلی تاویل
کی صورت میں آیت اپنے عموم پر برہنگی۔ اور دوسری تاویل کی صورت میں تخصیص کرنی پڑے گی (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں وہ اس سبب کو
ذمت کے قابل ہیں۔ کہ انھوں نے اُس عہد کو توڑ ڈالا جسے اللہ تعالیٰ نے انفس و افاق کے اُن دلائل سے مضبوط کیا تھا۔ جن کا بار ذکر کیا ہے۔ اور جنہیں بخوبی
واضح کر دیا ہے۔ اور جن سے التباس اور شبہ بالکل دور کر دیا ہے۔ اور جسے اُن عقلی دلائل سے مستحکم کیا تھا۔ جن کی تاکید کے لیے نبی بھیجے۔ اور کتابیں نازل کیں۔ اور
دوسری تاویل کی صورت میں وہ اس سبب ذمت کے قابل ہیں۔ کہ انھوں نے خود جس چیز کا التزام کر لیا تھا۔ اُسے چھوڑ دیا۔ اور ظاہر ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں
اُن کی بہت بڑی ذمت ہے (تیسرا قول) فقال نے یہ کہا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ اس آیت سے اہل کتاب کی وہ قوم مراد ہو جس سے اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ
وسلم کی تصدیق کرنے کا اُن کتابوں میں عہد و پیمان لیا تھا۔ جو اُن کے نبیوں پر نازل کی تھیں۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کا حال اُن
کتابوں میں اُن سے بیان کر دیا تھا۔ اور انھوں نے اُس عہد و پیمان کو توڑ ڈالا۔ اور اُس کا کچھ خیال نہیں کیا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کیا۔ (چوتھا
قول) بعضے علمائے نے یہ کہا ہے۔ کہ اس عہد و پیمان وہ عہد و پیمان مراد ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے اُس وقت لیا تھا جس وقت انھیں آدم علیہ السلام
کی بیٹی میں سے نکالا تھا۔ اور وہ سب سب چھوٹی چھوٹی حیوانوں کی برابر تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول **وَأَشْهَدُ لَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ كَلْبَتُ بَرِيكُم قَالُوا بَلْ**
(اللہ تعالیٰ نے خود انھیں کو اُن کے اوپر گواہ کر لیا۔ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔ سب نے یہی کہا۔ ہاں تو ہمارا رب ہی) سے بھی یہی عہد و پیمان مراد ہے۔ لیکن
اس قول کی تردید کی ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ یہ قول اس سبب باطل ہے۔ کہ جس طرح اللہ تعالیٰ بندوں کو اس چیز کا مواخذہ نہیں کرتا جس کا علم اُن کے دل سے ہو
نسیان کے سبب زائل ہو گیا ہے۔ اسی طرح اُس عہد و پیمان کے ساتھ بھی بندوں پر استدلال نہیں کرتا جس سے بندے بے خبر ہیں۔ اور جسے بالکل نہیں جانتے
تو اللہ تعالیٰ اس عہد و پیمان کے سبب بندوں کی کس طرح ذمت کر سکتا ہے (پانچواں قول) اللہ تعالیٰ نے جو مخلوق سے عہد و پیمان لیے ہیں۔ وہ تین ہیں۔
(پہلا عہد) وہ ہے۔ جو آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے لیا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے رب ہونے کا اقرار ہے۔ اور اس پہلے عہد کا بیان اللہ تعالیٰ کے قول
وَلَا تَتَّبِعُوا الْاَوَّلِينَ وَلَا الْآخِرِينَ (اور نہ پہلے لوگوں کی پیروی کرو اور نہ آخری لوگوں کی پیروی کرو) سے کیا ہے۔ (دوسرا عہد) جو ان کے ساتھ مخصوص ہے کہ وہ احکام الہی مخلوق کی طرف پہنچا دیں۔ اور دین کو قائم کریں۔ اور اس دوسرے عہد کا

موت پہلی زندگی کے ایک زمانے کے بعد ہوتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان زمانہ فاصل ہے۔ اور اسی طرح دوسری موت کے پہلے زمانے کے بعد دوسری زندگی ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان زمانہ فاصل ہے۔ لہذا پہلی زندگی کا طعنے خنکے ساتھ کیا۔ اور باقی کائنات کے ساتھ اس آیت میں کئی مسئلے ہیں۔ (پہلا مسئلہ) مقررہ نہ یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت کئی طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہو۔ کہ کفر بندوں ہی کی جانب سے ہے۔ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کفر کا خالق ہوتا۔ تو اسے زبرد تو بیخ کے ساتھ بندوں سے کیف تکلفاً و نہ باللہ (تم کفر کیوں کرتے ہو) کہنا جائز نہ ہوتا یعنی اللہ تعالیٰ بندوں کے زبرد تو بیخ کے ساتھ یہ نہ کہہ سکتا۔ کہ تم کفر کیوں کرتے ہو۔ جس طرح یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم سیاد اور سپید اور تندرست اور بیمار کیوں ہو گئے ہو۔ اور اللہ یہی سبب نہیں کہہ سکتا ہے کہ یہ سبب فقیر بندوں میں اللہ ہی نے پیدا کی ہیں۔ تو بندوں میں اگر کفر ہی اللہ ہی نے پیدا کیا ہو۔ تو اللہ تعالیٰ یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ تم کفر کیوں کرتے ہو۔ لہذا یہ معلوم ہو گیا۔ کہ کفر کا خالق اللہ نہیں ہے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے انھیں بخشنے اور دروغ ہی کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور ان کے پیدا کرنے سے پہلے ارادہ کیا ہے۔ کہ وہ کافر ہوں اور دروغ میں جائیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ جھک کر ان سے یہ کس طرح کہہ سکتا ہے۔ کَیْفَ تَكْفُرُونَ (تم کیوں کفر کرتے ہو۔ تیسرا طریق) یہ ہے۔ حکیم اور دانائے یہ بات ہرگز ممکن نہیں ہے۔ کہ وہ خود ہی بندوں میں کفر پیدا کر دے۔ اور خود ہی ان سے یہ کہے۔ کَیْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ (تم کیوں کفر کرتے ہو۔ خود ہی انھیں ایمان سے روک دے۔ اور منع کر دے۔ اور پھر خود ہی یہ کہے۔ انھیں ایمان لانے سے کس چیز نے منع کیا ہے۔ اور کس چیز نے روکا ہے۔ خود ہی ان میں اعتراض اور رد و رانی پیدا کر دے۔ اور پھر خود ہی یہ کہے۔ فَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ (ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے۔ کہ ایمان نہیں لاتے) فَاَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْاَشْاٰءِ مَعْرِضًا (ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ نہ یہ ذکر اور نصیحت سے اعتراض اور رد و رانی کرتے ہیں) خود ہی ان میں داخل پیدا کر دے۔ اور خود ہی یہ کہے۔ اَلَا تَتُوبُ لَكُمْ (تم کس طرح پھر دینے جاتے ہو) خود ہی ان میں صرف پیدا کر دے۔ اور خود ہی یہ کہے۔ فَاَنۡتِ تَكْفُرُونَ (یعنی تم کس طرح پھر دینے جاتے ہو) اور اس قسم کے کلام کو حجت اور دلیل کہنا نہیں چاہیے۔ بلکہ اسے بنی اور تسو کہنا چاہیے (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے بندوں سے کَیْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ (یعنی تم کفر کیوں کرتے ہو) کہا۔ تو ہم یہ بات دریافت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کے جواب کا طالب ہو۔ یا اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب نہیں کرتا۔ اگر کلام حجت اور دلیل نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب نہیں کرتا۔ تو اس کلام کے ذکر کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔ اور یہ کلام تسو اور بیہودہ ہو۔ اگر اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب کرتا ہے۔ تو بندہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کا یہ جواب دے سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے میرے حق میں مبت ہی ایسی چیزیں حاصل ہوئیں۔ جن میں سے ہر ایک چیز کفر کی موجب اور باعث ہے (پہلی چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں جانا۔ کہ میں کافر ہوں گا۔ تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جانا۔ کہ میں کافر ہوں گا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ جانا میرے کافر ہونے کا موجب ہے۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ازل میں یہ جان لیا۔ کہ میں کافر ہوں گا۔ تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ میں کافر نہ ہوں بلکہ مجھے کافر ہونا واجب اور ضروری ہے۔ (دوسری چیز) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے کافر ہونے کا ارادہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارادہ میرے کافر ہونے کا موجب ہے۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے میرے کافر ہونے کا ارادہ کیا۔ تو پھر یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ میں کافر نہ ہوں بلکہ میرا کافر ہونا واجب اور ضروری ہے۔ (تیسری چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں کفر پیدا کر دیا۔ اور میں اللہ تعالیٰ کے فعل کو دفع نہیں کر سکتا۔ مجھ میں اللہ تعالیٰ کے فعل کے دفع کرنے کی قدرت نہیں ہے (چوتھی چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسی قدرت پیدا کر دی۔ جو کفر کی موجب ہے۔ تو ایسی قدرت کے پیدا کرنے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ میں کافر نہ ہوں (پہلی چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسا ارادہ پیدا کر دیا۔ جو کفر کا موجب ہے۔ اور ایسے ارادے کے پیدا کرنے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ میں کافر نہ ہوں (دوسری چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسی قدرت پیدا کر دی۔ جو ایسے ارادے کی موجب ہے۔ جو کفر کا موجب ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھ میں قدرت پیدا کر دی۔ اور وہ قدرت ارادی کی موجب ہے۔ اور ارادہ کفر کا موجب ہے۔ تو ایسی قدرت کے پیدا کرنے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ میں کافر نہ ہوں۔ کفر کے حاصل ہونے کے لیے سبب مجھ میں موجود ہیں۔ اور ایمان کا حاصل ہونا بھی اپنی وجہ سببوں پر موقوف ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو ازل میں میرے ایمان کا

مقرر نہ کیا ہے۔ کہ یہ آیت کئی طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے۔

اگر ہمیشہ کی زندگی مراد ہو۔ نو تَعْبُدُونِکُمْ کے بعد تَعْبُدُوا اللّٰهَ تَزَجْعَوْنَ (یعنی تم پھر اللہ ہی کے پاس واپس جاؤ گے) کہنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ تم ترائی اور مدت
اور نسل مانی کے لیے آتے ہو یعنی مخلوق طریقہ کے موجود ہونے سے اپنے مانہ کے بعد مخلوق موجود ہوتا ہے۔ اگر تمہیں تم سے ہمیشہ کی زندگی مراد ہو تو اس آیت کے
یہ معنی ہوں گے کہ ہمیشہ کی زندگی سے ایک مدت مدید کے بعد پھر تم اللہ کے پاس واپس جاؤ گے حالانکہ ہمیشہ کی زندگی کے ہوتے ہی سب لوگ اللہ کے پاس
جائیں گے۔ اور ہمیشہ کی زندگی اور اللہ تعالیٰ کے پاس واپس جانے کے درمیان مدت اور زمانہ عاقل اور فاعل نہیں ہے۔ اگر ہم اس آیت کو اس طریق سے قبول
زندگی کی دلیل کہیں۔ تو کچھ بعید نہیں ہے (جو تھما سلسلہ حسن حمد اللہ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول اَلَيْسَ تَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ سے عام لوگ نہ کہ
یعنی اکثر لوگوں کے لیے دو موتیں اور دو زندگیاں ہیں۔ اور بعض لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے تین دفعہ مارا ہے۔ ان کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں
جن لوگوں کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں۔ ان کا بیان ان آیتوں میں ہے۔ اَوْحَا لَدٰى فِرْعٰوْنَ حَقَّ مَقْرَبَتِیْ ذٰلِیْ حَاوِیَہٗ حَطَمْتُ وَاَسْمٰکَ اَتٰتٰہُ نٰس
شخص کو نہیں دیکھا ہے۔ جس کا ایسے گانون بگڑ رہا جس کے تمام گانون کی تہیں گری ہوئی تھیں (تا قول غرہ بل عَلٰمَاتُ اللّٰہِ بَاۡتِہٖ عَآلَمٌ مُّہِیۡمٌ اور اللہ تعالیٰ نے
اُسے مار دیا۔ اور وہ سو برس تک مر رہا رہا۔ سو برس کے بعد پھر اُسے زندہ کیا) یہ حضرت عزیر علیہ السلام کا قصہ ہے۔ پہلے وہ بے جا تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں زندہ
کیا۔ اور زندہ کر کے بعد پھر انہیں مارا۔ اور وہ سو برس تک مر رہا رہا۔ سو برس کے بعد پھر انہیں زندہ کیا۔ اور زندہ کر کے بعد پھر انہیں مارا۔ اور وہ سو برس تک مر رہا رہا۔ سو برس کے بعد پھر انہیں زندہ
ان کیلئے تین موتیں اور تین زندگیاں ہوں۔ اَلَمْ تَرَ اِلٰی الَّذِیۡنَ رَحِمْنَا بَعْدَ مَمَاتِهِمۡ وَهَمَّ بِہُمْ اَوْحٰدُ خَلْقٍ مَّوْتٍۭ فَخَالَفْہُمْ اللّٰہُ فَاٰتٰہُمۡ اٰیٰتِہٖمۡ لَعَلَّہُمْ یَرْجِعُوْنَ
نہیں دیکھا ہے جو موت کے ڈرے پہ لوگوں سے نکلے۔ اور وہ نہ اڑوئے۔ ان کی نکتہ ہی اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ کہا کہ تم مر جاؤ۔ اس ارشاد کے خلاف ہی وہ کب تک بچے پھر اللہ تعالیٰ نے
انہیں زندہ کیا (ان لوگوں کے لیے تین موتیں اور تین زندگیاں ہوں۔ فَلَمَّحَدَّثْہُمْ الصّٰیغَۃَ وَاَنۡتُمْ تَنْتَظِرُوْنَ اور تمہارے دیکھتے ہوئے تم بچل گری۔ اور تمہارے دیکھنے سے
پھر تم نے تمہیں زندہ کیا۔) اس کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہوں۔ فَلَمَّا اَخْرَجُوْہُ بِبَغْضَہٖ اَکْذٰلِکَ یُحٰی اللّٰہُ الْمَوْتٰی (ہم نے یکسا۔ کہ اس مرد کو اس
گائے کے کسی ٹکڑے سے مارو۔ اسی طرح اللہ قیامت کے دن مرد زندہ کرے گا۔) جس وقت اُس مرد سے گائے کا ٹکڑا مارا۔ وہ اُسی وقت زندہ ہو گیا۔ اور زندہ
ہونے کے بعد پھر اُسے موت آئی۔ اور قیامت کے دن پھر وہ زندہ کیا جائیگا۔ اس شخص کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہوں۔ وَکَذٰلِکَ اَخْرَجْنَا عَلٰیہِمْ
یَعْلَمُوْنَ اَنَّ وَعْدَ اللّٰہِ حَقٌّ وَّاَنَّ السَّاعَۃَ لَا تَرٰیہٗ فِیْہَا (اسی طرح لوگوں کو ہم نے ان کے حال سے آگاہ کر دیا۔ تاکہ انہیں یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ کا وعدہ سچا ہے
اور قیامت میں کسی طرح کا شک نہیں) یہ اصحاب کہف کا قصہ ہے۔ اصحاب کہف کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں۔ وَاٰتٰیۡنَاہُمۡ اٰیٰتِہٖمۡ وَوَسَّوْاۡہُمۡ مَّہِیۡمٌ (اور
ہم نے ایوب کو اُس کے گھروں سے بھی دیے۔ اور ان کے ساتھ ان کی برادر اور لوگ بھی دیے) اللہ تعالیٰ نے ایوب علیہ السلام کے گھر والوں کو مارنے کے بعد پھر زندہ
کیا۔ لہذا ان کے لیے بھی تین موتیں اور تین زندگیاں ہیں۔ (پانچواں مسئلہ) محمد فرقہ اللہ تعالیٰ کے قول لَعْلَہٗ تَزَجْعَوْنَ (یعنی تم کبے سب ہی کے پاس
واپس جاؤ گے) سے اس بات پر دلیل لایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ مکان میں ہے جو فرقہ یہ کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ہے۔ اُس فرقہ کو مجسم کہتے ہیں۔ جس کا
یہ استدلال ضعیف ہے۔ اور تَعْبُدُوا اللّٰهَ تَزَجْعَوْنَ سے غرض یہ ہے کہ تم کبے سب اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کرو گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام قبروں کے مرد و نکو
زندہ کر کے عرش میں انہیں اکٹھا کرے گا۔ اور جو ارشاد فرمایا ہے کہ تم کبے سب اللہ ہی کی طرف رجوع کرو گے۔ اس سے مراد یہی ہے کہ تم ایسی جگہ کی طرف
رجوع کرو گے۔ جہاں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا حکم نہیں ہے جس طرح عوب یہ کہتے ہیں۔ تَجَمَّعَ اَمْرٌ اِلٰی اَکْثَرِہٖ (یعنی اُس شخص کا معاملہ کسی پاس گیا۔ اور مرد پر
یہ ہوتی ہے۔ کہ اُس کا معاملہ اسی جگہ گیا جہاں امیر کے سوا اور کسی کا حکم نہیں چلتا۔) (چھٹا مسئلہ) یہ آیت کئی امر و ن کو پر دلالت کرتی ہے (سب سے پہلے) یہ جو کہ اللہ تعالیٰ
کے سوا کوئی شخص جلائے اور مارنے پر قادر نہیں ہے۔ اور اس سے اہل طبائع کا یہ قول باطل ہو گیا۔ کہ زندگی اور موت میں فلان فلان آسمان۔ اور فلان فلان
کوکب۔ اور فلان فلان عفر۔ اور فلان فلان مزاج موثر ہے جس طرح اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایک قصہ کا یہی قول اور مذہب نقل کیا ہے۔ حَآجِیُّہُ اَلَا یَسْتَأْذِنُ

میت کے ساتھ تشبیہ و کیمشہ بہ کے ہم معنی میت کا اطلاق اُس پہستعار کے طریق سے کر دیا ہے۔ اور موت یعنی بے جان کو حقیقتاً میت نہیں کہتے ہیں۔ کیونکہ میت اسی چیز کو کہتے ہیں۔ جو مرے۔ اور جسے موت آئے۔ اور موت اسی چیز کو آسکتی ہے جو زندہ ہے۔ اور جس میں زندگی کھینچن میں۔ یعنی جس میں گوشت اور رطوبت ہے۔ اور بعض علماء کی یہ رائی ہے۔ کہ بے جان پر میت کا اطلاق حقیقی ہے۔ اور قتا وہ بھی یہی مقول ہے۔ قتا وہ ہے اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی ہے۔ کہ وہ اپنے ہاؤن کی پشتوں میں میت تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُنھیں ان کے شکم میں زندہ کیا۔ پھر اُنھیں ان کے شکم سے نکالا۔ پھر اُنھیں وہ موت دو جس کا ہونا ضروری ہے۔ مرنے کے بعد اُنھیں پھر دوبارہ زندہ کیا۔ یہ دو زندگان ہیں اور دو موتیں۔ اور اُنھوں نے اپنی اس رائی کو اس آیت پر ثابت کیا ہے۔ **خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ** یعنی اللہ تعالیٰ نے موت اور زندگی پیدا کی۔ جو موت زندگی سے مقدم ہے۔ وہ چیز کا ہے جان ہونا ہے۔ لہذا اس آیت نے اس بات پر دلالت کی کہ بے جان چیز کو حقیقتاً میت کہتے ہیں۔ اور ظاہر اور بہتر پہلی ہی ہے۔ کیونکہ حاد کو یہ کہتے ہیں۔ کہ وہ موت ہے۔ اور میت نہیں ہے۔ تو حق یہی ہے۔ کہ بے جان پر میت کا اطلاق تشبیہ اور استعارہ کے طریق سے ہے۔ قحال نے یہ کہا ہے۔ یہ آیت اس آیت کی مثل ہے **هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّا كُنَّا نُوهِاهُ** (یعنی انسان پر ایک ایسا وقت بھی آیا ہے۔ کہ جس وقت وہ ایسی چیز تھا۔ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے۔) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ انسان ایک وقت ایسی چیز تھا۔ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسے زندہ کیا۔ اور اسے کان اور آنکھیں دیں۔ اور بے جان چیز کو جو مجاز کے طریق سے میت کہتے ہیں۔ تو یہ مجاز ہے کہ ان قتلوں سے ماخوذ ہے۔ **فَلَا تَمْنُنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا** یعنی فلاں شخص کا ذکر کر گیا ہے۔ یعنی اُس کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔ **هَذَا كَقَوْلِهِ** یہ مری ہوئی چیز ہے۔ یعنی اس کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔ اور جس چیز کا کوئی طالب ہو۔ نہ کوئی ذکر کرے۔ اسے **هَذِهِ سَلْعَةٌ صَيِّفَةٍ** کہتے ہیں یعنی یہ خیر مری ہوئی ہے۔ یعنی اس کا کوئی طالب ہے۔ نہ کوئی اس کا ذکر کرتا ہے۔ اور یہ شعر فقر سعدی کا ہے۔ **وَيَحْيِيهِ فَيُذَكِّرُنِي وَمَا كُنْتُ خَلُوقًا** (لیکن بعض اللہ کر آیتہ من بعض) تو نے میرا ذکر زندہ کر دیا۔ اور میرا ذکر پوشیدہ نہ تھا۔ لیکن بعض ذکر بعضے ذکر میں زیادہ مشہور ہوئے ہیں) اسی طرح اس آیت کے بھی یہی ہیں۔ **وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا أَتَمَنًا** یعنی تمہارا ذکر پوشیدہ تھا اور کوئی تمہارا ذکر نہیں کرتا تھا۔ کیونکہ تم کچھ چیز نہ تھے۔ **فَاَحْمِلْ اَنَامٌ** پھر اللہ نے نہیں زندہ کر دیا۔ اور کان اور آنکھیں دیں (تیسرا مسئلہ) ایک قوم اس آیت سے قبر کے عذاب کے اجل ہونے پر دلیل لائی ہے۔ اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کیا۔ کہ وہاں کو ایک دفعہ دنیا میں زندہ کرے گا۔ اور دوسری دفعہ آخرت میں۔ اور قبر کی زندگی کا بیان نہیں کیا۔ اور جب قبر میں زندگی اور حیات نہیں ہے۔ تو قبر میں عذاب نہیں ہو سکتا۔ اور یہ آیت بھی اسی کی تائید و تاکید کرتی ہے۔ **تَحْمِلُكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَكُمْ يَتَوَقَّعُونَ** (تو تم کو بعد از موت کے بعد قیامت کے دن پھر تم اٹھائے جاؤ گے) اور اُس زندگی کا ذکر نہیں کیا جو ان دونوں حالتوں کے درمیان ہے۔ یعنی اس آیت میں بھی قبر کی زندگی کا بیان نہیں کیا۔ اور جو لوگ قبر کی زندگی کے منکر ہیں۔ اُنھوں نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت قبر کی زندگی کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ **قَالُوا اَنرَبْنَا اَمَلْنَا اَلْفَتَنَيْنِ وَ اَلْحَيَاتَيْنَا اَلْفَتَنَيْنِ** کا فون نے یہ کہا ہے پروردگار تو نے ہمیں دو دفعہ مارا۔ اور دو دفعہ زندہ کیا۔ ایک دفعہ دنیا میں۔ اور دوسری دفعہ قبر میں۔ کیونکہ بیک فون کا قول ہے۔ اور کافرون کا قول دلیل نہیں ہو سکتا۔ اور نیز بہت سے آدمیوں نے اس وقت کی زندگی بھی ثابت کی ہے۔ کہ جبوقت اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت میں سے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد کو نکالا تھا۔ اور وہ سب سب چھوٹی چھوٹی چیزوں کی برابر اور اُن سے اَلَّتْ بِرَبِّكَ کہا تھا۔ یعنی کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں۔ اور اس وقت کی زندگی کے ثابت ہونے کے وقت دو موتیں اور دو زندگیاں ثابت ہوئیں۔ قبر کی زندگی کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔ قبر کی زندگی کے منکروں کی اس دلیل کے جواب میں۔ (پہلا جواب) یہ ہے کہ اس آیت میں قبر کی زندگی کے بیان نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ قبر کی زندگی ثابت ہی نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے۔ کہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے قبر کی زندگی کا بیان کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول **فَمَن يَحْيِيْهِ** (یعنی اللہ تعالیٰ پھر تیرے زندہ کرے گا) سے ہمیشہ کی زندگی مراد نہیں ہے۔

فقیہان کی رائے کے مطابق اس آیت میں زندگی کا بیان نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ یہ صرف تشبیہ و کیمشہ بہ کے واسطے ہے۔ اور حقیقت میں میت کا اطلاق اُس پہستعار کے طریق سے کر دیا ہے۔ اور موت یعنی بے جان کو حقیقتاً میت نہیں کہتے ہیں۔ کیونکہ میت اسی چیز کو کہتے ہیں۔ جو مرے۔ اور جسے موت آئے۔ اور موت اسی چیز کو آسکتی ہے جو زندہ ہے۔ اور جس میں زندگی کھینچن میں۔ یعنی جس میں گوشت اور رطوبت ہے۔ اور بعض علماء کی یہ رائی ہے۔ کہ بے جان پر میت کا اطلاق حقیقی ہے۔ اور قتا وہ بھی یہی مقول ہے۔ قتا وہ ہے اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی ہے۔ کہ وہ اپنے ہاؤن کی پشتوں میں میت تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُنھیں ان کے شکم میں زندہ کیا۔ پھر اُنھیں ان کے شکم سے نکالا۔ پھر اُنھیں وہ موت دو جس کا ہونا ضروری ہے۔ مرنے کے بعد اُنھیں پھر دوبارہ زندہ کیا۔ یہ دو زندگان ہیں اور دو موتیں۔ اور اُنھوں نے اپنی اس رائی کو اس آیت پر ثابت کیا ہے۔ **خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ** یعنی اللہ تعالیٰ نے موت اور زندگی پیدا کی۔ جو موت زندگی سے مقدم ہے۔ وہ چیز کا ہے جان ہونا ہے۔ لہذا اس آیت نے اس بات پر دلالت کی کہ بے جان چیز کو حقیقتاً میت کہتے ہیں۔ اور ظاہر اور بہتر پہلی ہی ہے۔ کیونکہ حاد کو یہ کہتے ہیں۔ کہ وہ موت ہے۔ اور میت نہیں ہے۔ تو حق یہی ہے۔ کہ بے جان پر میت کا اطلاق تشبیہ اور استعارہ کے طریق سے ہے۔ قحال نے یہ کہا ہے۔ یہ آیت اس آیت کی مثل ہے **هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّا كُنَّا نُوهِاهُ** (یعنی انسان پر ایک ایسا وقت بھی آیا ہے۔ کہ جس وقت وہ ایسی چیز تھا۔ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے۔) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ انسان ایک وقت ایسی چیز تھا۔ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسے زندہ کیا۔ اور اسے کان اور آنکھیں دیں۔ اور بے جان چیز کو جو مجاز کے طریق سے میت کہتے ہیں۔ تو یہ مجاز ہے کہ ان قتلوں سے ماخوذ ہے۔ **فَلَا تَمْنُنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا** یعنی فلاں شخص کا ذکر کر گیا ہے۔ یعنی اُس کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔ **هَذَا كَقَوْلِهِ** یہ مری ہوئی چیز ہے۔ یعنی اس کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔ اور جس چیز کا کوئی طالب ہو۔ نہ کوئی ذکر کرے۔ اسے **هَذِهِ سَلْعَةٌ صَيِّفَةٍ** کہتے ہیں یعنی یہ خیر مری ہوئی ہے۔ یعنی اس کا کوئی طالب ہے۔ نہ کوئی اس کا ذکر کرتا ہے۔ اور یہ شعر فقر سعدی کا ہے۔ **وَيَحْيِيهِ فَيُذَكِّرُنِي وَمَا كُنْتُ خَلُوقًا** (لیکن بعض اللہ کر آیتہ من بعض) تو نے میرا ذکر زندہ کر دیا۔ اور میرا ذکر پوشیدہ نہ تھا۔ لیکن بعض ذکر بعضے ذکر میں زیادہ مشہور ہوئے ہیں) اسی طرح اس آیت کے بھی یہی ہیں۔ **وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا أَتَمَنًا** یعنی تمہارا ذکر پوشیدہ تھا اور کوئی تمہارا ذکر نہیں کرتا تھا۔ کیونکہ تم کچھ چیز نہ تھے۔ **فَاَحْمِلْ اَنَامٌ** پھر اللہ نے نہیں زندہ کر دیا۔ اور کان اور آنکھیں دیں (تیسرا مسئلہ) ایک قوم اس آیت سے قبر کے عذاب کے اجل ہونے پر دلیل لائی ہے۔ اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کیا۔ کہ وہاں کو ایک دفعہ دنیا میں زندہ کرے گا۔ اور دوسری دفعہ آخرت میں۔ اور قبر کی زندگی کا بیان نہیں کیا۔ اور جب قبر میں زندگی اور حیات نہیں ہے۔ تو قبر میں عذاب نہیں ہو سکتا۔ اور یہ آیت بھی اسی کی تائید و تاکید کرتی ہے۔ **تَحْمِلُكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَكُمْ يَتَوَقَّعُونَ** (تو تم کو بعد از موت کے بعد قیامت کے دن پھر تم اٹھائے جاؤ گے) اور اُس زندگی کا ذکر نہیں کیا جو ان دونوں حالتوں کے درمیان ہے۔ یعنی اس آیت میں بھی قبر کی زندگی کا بیان نہیں کیا۔ اور جو لوگ قبر کی زندگی کے منکر ہیں۔ اُنھوں نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت قبر کی زندگی کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ **قَالُوا اَنرَبْنَا اَمَلْنَا اَلْفَتَنَيْنِ وَ اَلْحَيَاتَيْنَا اَلْفَتَنَيْنِ** کا فون نے یہ کہا ہے پروردگار تو نے ہمیں دو دفعہ مارا۔ اور دو دفعہ زندہ کیا۔ ایک دفعہ دنیا میں۔ اور دوسری دفعہ قبر میں۔ کیونکہ بیک فون کا قول ہے۔ اور کافرون کا قول دلیل نہیں ہو سکتا۔ اور نیز بہت سے آدمیوں نے اس وقت کی زندگی بھی ثابت کی ہے۔ کہ جبوقت اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت میں سے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد کو نکالا تھا۔ اور وہ سب سب چھوٹی چھوٹی چیزوں کی برابر اور اُن سے اَلَّتْ بِرَبِّكَ کہا تھا۔ یعنی کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں۔ اور اس وقت کی زندگی کے ثابت ہونے کے وقت دو موتیں اور دو زندگیاں ثابت ہوئیں۔ قبر کی زندگی کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔ قبر کی زندگی کے منکروں کی اس دلیل کے جواب میں۔ (پہلا جواب) یہ ہے کہ اس آیت میں قبر کی زندگی کے بیان نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ قبر کی زندگی ثابت ہی نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے۔ کہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے قبر کی زندگی کا بیان کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول **فَمَن يَحْيِيْهِ** (یعنی اللہ تعالیٰ پھر تیرے زندہ کرے گا) سے ہمیشہ کی زندگی مراد نہیں ہے۔

ماجست مہوتی۔ تو اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو اپنے ہی لیے پیدا کرتا۔ اور دن کے لیے پیدا نہ کرتا۔ اسہ تعالیٰ کے قول ثَمَّ اسْتَوَىٰ
إِلَى السَّمَاءِ مِثْلُ مِثْلِهِ (پہلا مسئلہ) استوا کا لفظ عرب کے کلام میں کبھی سیدھا ہونے کے معنی میں آتا ہے۔ اور اس کی ضد ٹیڑھا ہونا ہے۔ چونکہ سیدھا ہونا اجسام کی
صفات میں سے ہے۔ لہذا یہ اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کا اس سوا کہ اور قدس ہونا واجب ہے۔ اور یہ آیت بھی اسی بات کی دلیل ہے۔ کہ اس آیت میں
استوی کے معنی سیدھا ہونے کے نہیں ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ثَمَّ اسْتَوَىٰ اس بات کو چاہتا ہے۔ کہ استوی زمین کی چیزوں کے پیدا کرنے سے پیچھے ہو۔ اور اس
آیت میں اس استوی سے اگر سیدھا ہونا۔ اور علو مکانی مراد ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کو یہ علو مکانی پہلے ہی سے حاصل ہوگا۔ (یعنی اگر اللہ تعالیٰ کو علو مکانی حاصل ہو۔ تو پہلے
مکانی پہلے ہی سے حاصل ہوگا۔ یا نہیں ہو سکتا۔ کہ پہلے تو یہ علو مکانی حاصل نہ ہو۔ اور پھر بعد کو حاصل ہو) اور اگر علو مکانی پہلے ہی سے حاصل ہوگا۔ تو پہلے
زمین کی کل چیزوں کے پیدا کرنے سے پیچھے نہ ہوگا۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا قول ثَمَّ اسْتَوَىٰ یہی چاہتا ہے۔ کہ یہ علو مکانی زمین کی کل چیزوں کے
پیدا کرنے سے پیچھے ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اس آیت میں استوی کے حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے۔ تو تاویل کرنی واجب ہے۔ اور تاویل کی تفسیر یہ ہے
کہ استوی سیدھا ہونے کو کہتے ہیں جب لکڑی سیدھی کھڑی ہو جائے تو اس وقت اسْتَوَىٰ العود بولتے ہیں۔ اس کے بعد پھر اسْتَوَىٰ الذیہ کا لفظ
المترسل (یعنی وہ تیر کی طرح اس کی طرف سیدھا ہوا) کہنے لگے۔ اور اس سے یہ مراد لینے لگے۔ کہ اس چیز کا.... اس نے سیدھا ہوا کیا۔ اور وہ کسی اور
چیز کی طرف ملتفت نہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول ثَمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ اسی معاوہہ استعارہ کیا گیا ہے یعنی زمین کے پیدا کرنے ہی اللہ تعالیٰ نے آسمان پیدا
اور زمین کے پیدا کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے آسمان کے پیدا کرنے کے سوا کسی اور چیز کے پیدا کرنے کا قصد نہیں کیا۔ اور آسمان اور زمین کے پیدا کرنے کے درمیان
مدت اور زمانے کو حاصل نہیں کیا۔ (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَنَافِئَكُمْ مِنْ جَمِيعٍ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ یعنی زمین کی کل چیزیں
اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہیں۔ اور زمین کی کل چیزیں پیدا کرتے ہی۔ اللہ تعالیٰ نے آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) کی تفسیر یہ آیت ہے۔ قُلْ اَسْأَلُكُمْ عَنْ خَلْقِ
خَلْقِ لَكُمْ مِنْ يَمِينٍ وَتَحْتَهُ لَكُمْ اَذِلَّةٌ لِكُلِّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ تَحْتِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَالَ فِي الْاَنجَاءِ اَبَاكُمْ سَعَاءَ لِّلْعَالَمِينَ۔
(ای محمد تو ان سے یہ کہ جس نے دو دن میں زمین پیدا کی ہے۔ کیا تم اس کا انکار کرتے ہو۔ اور اردو دن کو اس کا شریک کہتے ہو جس نے دو دن میں زمین پیدا کی ہے وہی
تمام عالموں کا پروردگار ہے۔ اور اسی نے زمین کے اوپر پہاڑ قائم کیے ہیں۔ اور اس میں برکت دی ہے۔ اور روزی طلب کرنے والوں کے لیے پورے چاروں دن میں
میں روزی مقرر کی ہے یعنی دو دن میں زمین پیدا کی۔ اور دو دن میں روزی مقرر کی۔ جس طرح یہ کہتے ہیں۔ مِنْ اَلْكَوْثُ إِلَى الْمَدِيْنَةِ عَشْرَ ذَوْنَ يَوْمٍ اِلَى مَلَّةٍ ثَلَاثِيْنَ
يَوْمًا (کوئے سے مدینے تک تین دن۔ اور مکہ تک تین دن) اور مراد یہ لیتے ہیں۔ کہ کوئے سے مکہ تک کل تین دن) اسی طرح اس آیت میں بھی یہی مراد ہے۔ کہ زمین
پیدا کرنے۔ اور روزی کے مقرر کرنے کی کل مدت چار دن ہیں۔ پھر دو دن میں آسمان پیدا کیے۔ یکل چھ دن ہوئے۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ خَلَقَ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةَ اَيَّامٍ (اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا) (تیسرا مسئلہ) بعض محدثوں نے یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ یہ آیت اس
بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو آسمان سے پہلے پیدا کیا ہے۔ اور اسی طرح یہ آیت بھی اسی بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ زمین کی پیدائش آسمان کی
پیدائش سے پہلے ہے۔ قُلْ اَسْأَلُكُمْ لَكُمْ عَنْ خَلْقِ لَكُمْ مِنْ يَمِينٍ وَتَحْتَهُ لَكُمْ اَذِلَّةٌ لِكُلِّ الْعَالَمِينَ۔ (ای محمد تو ان سے یہ کہ جس نے دو دن میں زمین پیدا کی ہے۔ کیا تم اس کا انکار
کرتے ہو) تا قول غَوَّلَ ثَمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ (زمین کے پیدا کرنے ہی پھر آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) یہ دو آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ زمین کی پیدائش
آسمان کی پیدائش سے پہلے ہے۔ اور سورہ وَالْاَنْزِلَاتِ کی یہ آیت عَاثَمْتَ اسْتَدَّ خَلْقًا اَمِ السَّمَاءِ بِهَا تَرْحَمُ مَكَلًا فَسَوَّاهَا وَاَغْلَشَ لَيْلَهَا وَآخَرَجَ مِنْهَا
كُلَّ اَمٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ۔ حطمانہا پیدا کرنا بہت مشکل ہے۔ یا آسمان کا۔ اللہ نے آسمان کو بنایا۔ اور اس کی بلندی بہت رکھی اور اسے خوب ٹھیک کیا۔ اور اس کی
سات تاریکی بنائی۔ اور دن روشن۔ اور اس کے بعد زمین کو پھیلایا۔ اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پیچھے ہے۔ لہذا

اس کام کے بغیر اس غرض کے حاصل کرنے سے عاجز ہو گا۔ اور اس کا عاجز ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا (تیسری دلیل) اگر اللہ کوئی کام کسی غرض کے لیے کرے۔ تو وہ غرض یا قہم ہے۔ یا حادث اگر وہ غرض قہم ہے تو اس کام کا بھی قہم ہونا لازم آئے گا۔ اگر حادث ہے تو وہ محال اس غرض کو کسی اور غرض کے لیے کرے گا۔ اور اس دوسری غرض کو کسی اور غرض کے لیے۔ اور اگر اس میں تسلسل لازم آئے گا۔ اور تسلسل یعنی غرض کا بغیر قہم ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی غرض کے لیے کام کرتا تو وہ غرض بندہ کی صلیحت کی رعایت ہی ہوتی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا کام کارنا بندہ کی صلیحت کی رعایت پر موقوف ہوتا۔ تو اس کام کو نہ کرتا۔ جو بندہ کی حق میں مفسدہ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ایسا کام کیا ہے۔ جو بندہ کی حق میں مفسدہ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو ایمان لانے کی تکلیف دی ہے جن کی نسبت اللہ تعالیٰ نے جان لیا ہے۔ کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے حق میں ایمان لانے کی تکلیف دینا مفسدہ ہے۔ جب ان دلیلوں کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ایسا کام کیا تو اس کے لیے نہیں ہے۔ تو اس کے بعد پھر اشارہ ہے اس لام میں لکھنا اور بحث کی ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے قول **خَلَقَ لَكُمْ مَنَافِعَ كَثِيرًا** سے سمجھا۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** میں ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے وہ کام کیا۔ کہ اگر بندہ اس کام کو نہ کرتا تو کسی غرض کے لیے کرتا۔ تو اس کا شائبہ کب تک سبب اللہ تعالیٰ اپنے فضل کے بعد لام لایا۔ جو غرض کے لیے موضوع ہے (دوسرا مسئلہ) اہل اباحت (یعنی جن کا مذہب یہ ہے کہ ہر ایک چیز ہر ایک شخص کے لیے مباح ہے۔ اور کوئی شخص کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ اور کسی شخص کو کسی چیز کے ساتھ کسی قسم کی خصوصیت نہیں ہے) اللہ تعالیٰ کے قول **خَلَقَ لَكُمْ مَنَافِعَ كَثِيرًا** میں (یعنی زمین کی سب چیزیں اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہیں) سے اس بات پر دلیل لائے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے کل چیزیں کل شخصوں کے لیے پیدا کی ہیں۔ کسی شخص کو کسی چیز کے ساتھ کسی قسم کی خصوصیت نہیں ہے۔ ہر ایک شخص کو ہر ایک چیز مباح ہے۔ ہر ایک شخص جس چیز کو چاہے استعمال کر سکتا ہے۔ اور ان کی یہ دلیل اس سبب ضعیف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کل چیزوں کو کل شخصوں کے مقابلہ میں بیان کیا ہے۔ اور باقی مخلوق کی طرف مخاطب ہو کر یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ ہی نے زمین کی کل چیزیں تمہاری لیے پیدا کی ہیں۔ اور یہ زمین ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کی کل چیزیں ہر ایک شخص کے لیے پیدا کی ہیں۔ اگر یہ ارشاد فرمایا۔ تو زمین کی کل چیزیں ہر ایک شخص کیلئے مباح ہوتا ہیں۔ جب یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کی کل چیزیں کل شخصوں کے لیے پیدا کی ہیں۔ تو یہ آیت اس بات کی دلیل ہے۔ کہ زمین کی کل چیزیں کل شخصوں پر تقسیم ہونا چاہیے۔ یہی یہ بات ہے۔ کہ کوئی چیز کسی شخص کو ملنی چاہیے۔ یہ آیت اس بات کی دلیل نہیں ہے۔ اس کی دلیل اور ہے۔ اور فقہاء جمہم اللہ اس آیت سے اس بات پر دلیل ملاؤ ہیں۔ کہ ہمارے منافع میں اہل اباحت سے یعنی اشیاء کے منافع میں اہل ہی ہے۔ کہ وہ مباح ہیں۔ ہم نے اس کی تحقیق اصول فقہ میں بیان کی ہے۔ (مذہب مسئلہ) بعض علماء نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ مٹی کا کھانا حرام ہے۔ کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کی کل چیزیں ہمارے لیے پیدا کی ہیں۔ اور زمین ہمارے لیے پیدا نہیں کی۔ ان کی اس دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ جس طرح اوچیزیں زمین میں ہیں۔ اسی طرح زمین کے اجزاء بھی زمین میں ہیں۔ اور زمین میں ہیں۔ کہ وہ زمین میں ہیں۔ اسی طرح زمین کے اجزاء کو بھی یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ وہ زمین میں ہیں۔ اور اس دلیل پر ایک اعتراض یہ بھی ہوتا ہے۔ کہ اگر ایک چیز کا ذکر کر کے اس کے لیے کوئی حکم ثابت کریں۔ تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے۔ کہ اگر اوچیزوں کے لیے حکم ثابت نہیں ہے۔ مثلاً اس آیت میں ان چیزوں کا ذکر کیا جو زمین میں ہیں۔ اور ان کے لیے حکم ثابت کیا۔ کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہاری لیے پیدا کیا ہے۔ تو یہ ان کی دلیل نہیں ہے۔ کہ اگر اوچیزوں کے لیے حکم ثابت نہیں ہے۔ یعنی زمین کو اللہ تعالیٰ نے تمہاری لیے پیدا نہیں کیا ہے۔ (چوتھا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول **خَلَقَ لَكُمْ مَنَافِعَ كَثِيرًا** میں جمعاً (یعنی زمین کی کل چیزیں اللہ ہی نے تمہاری لیے پیدا کی ہیں) اس بات کی دلیل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کی حاجت نہ ہے۔ نہ ہو سکتی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو

اللہ تعالیٰ کے افعال کے بعد غرض کا اہم جاس کر لیا ہے زمین

مؤثر اولد بیٹو تہا ہے۔ کیونکہ شوق کے بعد بیان سے نفوس کو شوق سے شغافل ہوتی ہے۔ اور بعضے علمائے یہ کہا ہے۔ کہ حُت کی فہم سہل کی طرف بھرتی ہے۔ اور سائنس ہے
 اسی سبب اس کی طرف جمع کی فہم بھرتی ہے۔ اور بعضے علمائے یہ کہا ہے۔ کہ سماء سماء کی جمع ہے۔ اور عربی کے موافق پہلی ہی توجہ ہے۔ اور آسمانوں کے تسویق یہ مراد ہے۔ کہ آسمان
 آسمانوں کو ٹھیک اور بہت اور کامل پیدا کیا۔ اور ان میں کئی اور دراز نہ رکھی۔ (پانچواں مسئلہ) جاننا چاہیے کہ قرآن کی یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آسمان
 سات ہیں۔ اور علم ہیئت والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ لکن ساتوں آسمانوں میں سے ہم سے زیادہ قریب چاند کا آسمان ہے یعنی جس آسمان میں چاند ہے۔ اور اس کے اوپر چاند
 کا آسمان۔ اس کے اوپر زہرہ کا آسمان۔ اس کے اوپر شمس کا آسمان۔ اس کے اوپر مریخ کا آسمان۔ اس کے اوپر مشتری کا آسمان۔ اس کے اوپر زحل کا آسمان۔ علم ہیئت
 والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ اس ترتیب کی شناخت کے صرف دو طریقے ہیں (پہلا طریق) ستر ہے۔ یعنی ہماری نگاہوں اور کسی تاری کہنیچ میں کسی اونٹار کو کا آجانا۔ اور حاجب او حائل
 ہو جانا۔ اس کا بیان یہ ہے۔ کہ جب نیچے کا تاری اجاری نگاہوں اور اوپر کے تاری کے بیچ میں آتا ہے۔ اور حاجب حائل ہو جاتا ہے۔ تو اس وقت وہ دونوں تاری
 ایک تاری کی مانند ہو جاتے ہیں۔ اور نیچے کے تاری کو اوپر کے تاری سے غالب ہونے کے ساتھ امتیاز ہوتا ہے۔ یعنی جتنا تاری غالب ہے۔ وہ نیچے ہے۔ اور ستر
 اور جو مغلوب ہے۔ وہ اوپر ہے۔ اور ستر۔ بیسہ مریخ کی سرخی۔ اور عطارد کی زردی۔ اور زہرہ کی سپیدی۔ اور مشتری کی نیلگوئی۔ اور زحل کی کدورت۔ اور
 مینا لاپن۔ جیسے متقدمین نے چاند کو باقی چھوٹوں تاریوں کا۔ اور عطارد کو زہرہ کا۔ اور زہرہ کو مریخ کا۔ کاسف اور ساتریا یا۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ جتنا تاری کاسف اور
 ساتر اور ہماری نگاہوں اور دوسرے تاری کے بیچ میں حاجب او حائل ہے۔ وہ نیچے ہے۔ اور ہماری نگاہوں احسن تاری کے بیچ میں وہ حائل ہے۔ وہ اوپر۔ لہذا
 اس سے یہ معلوم ہوا۔ کہ چاند باقی چھوٹوں تاریوں کا۔ اور عطارد زہرہ کے۔ اور زہرہ مریخ کے نیچے ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چاند سورج کے نیچے ہے۔ اور سورج چاند
 کے اوپر۔ کیونکہ چاند سورج کا کاسف اور ساتر۔ اور ہماری نگاہوں اور سورج کے بیچ میں حاجب او حائل ہے۔ اور ساتر نیچے ہوتا ہے اور ستر اوپر۔ لیکن اس
 یہ بات نہیں معلوم ہوتی۔ کہ سورج چاند کے سوا اور تاریوں کے نیچے ہے یا اوپر۔ کیونکہ چاند کے سوا اور کوئی تاری سورج کا کاسف اور ساتر نہیں ہے۔ کیونکہ چاند کے
 سوا اور تاری سورج کے نکلنے ہی منحل درنا پد ہو جاتے ہیں۔ اور سورج بھی ان میں سے کسی تاری کا کاسف نہیں ہے۔ جب اس طریق کو یہ بات معلوم نہیں ہوتی
 کہ سورج چاند کے سوا اور تاریوں کے اوپر ہے۔ یا نیچے۔ تو انھوں نے یہ دو طریقے بیان کیے (پہلا طریق) بعض علم ہیئت والوں نے یہ بیان کیا ہے۔ کہ ہم نے سورج
 کی سطح میں زہرہ کوئل کی مانند دیکھا۔ اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ زہرہ سورج کے نیچے ہے۔ اور سورج زہرہ کے اوپر۔ یہ طریق اس سبب ضعیف ہے۔ کہ بعض
 علم ہیئت والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ جس طرح چاند کی سطح میں ایک سیاہ دھبہ ہے۔ اسی طرح سورج کی سطح میں ایک تل ہے۔ (دوسرا طریق) اختلاف منظر ہے۔ اختلاف
 منظر چاند و عطارد اور زہرہ میں محسوس ہوتا ہے۔ اور مریخ اور مشتری اور زحل میں محسوس نہیں ہوتا۔ اور سورج میں بہت ہی قلیل ہے۔ تو سورج کو ان دونوں تسوئوں
 بیچ میں ہونا چاہیے یعنی زہرہ کے اوپر اور مریخ کے نیچے۔ یہ اکثر علم ہیئت والوں کا قول ہے۔ مگر ابوجہان نے جو فصول فرغانی کی تلخیص کی ہے۔ اس نے
 اس تلخیص میں یہ کہا ہے۔ کہ اختلاف منظر صرف چاند ہی میں محسوس ہوتا ہے۔ چاند کے سوا اور کسی تاری میں محسوس نہیں ہوتا۔ لہذا یہ طریقے باطل ہو گئے۔ اور سورج
 کی جگہ مشکوک رہی۔ یہ معلوم نہیں ہوا کہ سورج کس جگہ ہے۔ جاننا چاہیے۔ کہ ارباب رصد اور علم ہیئت والوں نے یہ کہا ہے۔ کہ آسمان۔ نوہین۔ سات توہی جن کا
 ذکر ہو چکا۔ اور آٹھواں جس میں ثوابت ہیں۔ اور نو ان نکال عظم۔ اس کی حرکت دن رات میں تقریباً ایک دورہ پورا کرتی ہے۔ ساتوں آسمان کے ثبوت کی
 انھوں نے یہ دلیل بیان کی ہے۔ کہ ہم نے ثوابت کی حرکتوں کو نسبت پایا۔ اور یہ بات ثابت ہی ہو چکی ہے۔ کہ کوکب الخاہ ثوابت ہوں خواہ سیارات ہوں۔
 آسمان کی حرکت کے بغیر حرکت نہیں کرتے۔ اور سیارات کے آسمانوں کی حرکتیں تیز ہیں۔ تو ایک اور آسمان ہونا چاہیے جس کی حرکت سست ہو۔ اور جس میں
 یہ ثوابت مرکوز ہوں۔ یہ دلیل کئی طریق سے ضعیف ہے (پہلا طریق) یہ کیوں نہیں ہو سکتا۔ کہ ثوابت کسی آسمان میں مرکوز نہ ہوں۔ اور وہ وجود متحرک ہوں۔ اور
 یہ احتمال اس امر کے باطل کرنے کے بغیر باطل نہیں ہو سکتا۔ جو فتنہ راویہ پندیدہ ہے۔ اور جو فتنہ راویہ پندیدہ ہے۔ اس کا باطل کرنا دشوار ہے۔ اور کاشوں پر ہاتھ پیرنا آسان

اس آیت اور پہلی دو آیتوں میں باہم اختلاف اور تناقض ہے۔ علمائے اس اعتراض کے کئی جواب دیے ہیں۔ (پہلا جواب) - خود پھیلانے کو کہتے ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پہلے ہو۔ اور زمین کا پھیلنا آسمان کی پیدائش سے پیچھے۔ اس جواب پر دو اعتراض ہیں (پہلا اعتراض) یہ ہے کہ زمین ایک بہت بڑی چیز ہے اور زمین کا پھیلنا اس کے پھیلانے سے جدا اور الگ نہیں ہو سکتی یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ زمین پید ہو جائے۔ اور پھیلانی نہ جائے۔ بلکہ زمین جس وقت پید ہوئی ہے۔ اسی وقت پھیلانی گئی ہے۔ اور زمین کا پھیلنا آسمان کی پیدائش سے پیچھے ہے۔ تو زمین کی پیدائش بھی آسمان کی پیدائش سے پیچھے ہوئی۔ اور ان دونوں میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پہلے ہے۔ لہذا ان آیتوں میں اختلاف اور تناقض بدستور رہا۔ (دوسرا اعتراض) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول خَلَقَ لَكُمْ مَعَارِفَ الْأَنْبَاءِ مِنْ جَمْعٍ غَائِبٍ اسْتَوْحَدُوا إِلَى السَّمَاءِ (زمین کی کل چیزیں اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہیں۔ اور اللہ نے زمین کی کل چیزوں کے پیدا کرے ہی آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ زمین کی پیدائش اور زمین کی کل چیزوں کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے مقدم ہے۔ لیکن جو چیزیں زمین میں پیدا کی ہیں۔ ان کی پیدائش زمین کے پھیلانے کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور جو چیزیں زمین میں پیدا کی ہیں ان کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے مقدم ہے۔ تو زمین کا پھیلنا بھی آسمان کی پیدائش سے مقدم ہے۔ اور سورہ التنازعہ کی آیت میں یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کا پھیلنا آسمان کی پیدائش سے مؤخر ہے۔ لہذا ان آیتوں میں مرجع اختلاف اور تناقض ہے۔ ان دونوں اعتراضوں کا یہ جواب ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَلَا تَزِدْ لَهُمْ مَثَرًا مُّذُنَ جَعَلْ ذَٰلِكَ دَحْشًا (یعنی اس کے بعد زمین کو پھیلایا) صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش زمین کی پیدائش سے مقدم ہے۔ اور اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔ کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا بھی زمین کی پیدائش سے مقدم ہے۔ تو یہ ہو سکتا ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش تو زمین کی پیدائش سے مقدم ہو۔ اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی پیدائش سے مؤخر لہذا ان آیات کی آیت سے یہ مراد ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش زمین کی پیدائش سے مقدم ہے۔ اور اس آیت کو یہ مراد ہے۔ کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی پیدائش سے مؤخر ہے۔ اور اس صورت میں ان دونوں آیتوں کا اختلاف اور تناقض جاتا رہا۔ اس جواب پر بھی یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول لَا تَزِدْ لَهُمْ مَثَرًا اسْتَوْحَدُوا إِلَى السَّمَاءِ مَثَرًا مَثَرًا فَسَوْحَا (تمہارا پیدا کرنا بہت مشکل ہے۔ یا آسمان کا۔ اللہ نے آسمان کو بنایا۔ اور اُس کی بلندی بہت رکھی۔ اور اُسے خوب ٹھیک کیا۔ تا کہ اُن کا قول غرور بل وَلَا تَزِدْ لَهُمْ مَثَرًا جَعَلْ ذَٰلِكَ دَحْشًا (اور اس کے بعد زمین کو پھیلایا) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا دونوں زمین کے پھیلانے سے مقدم ہیں۔ لیکن زمین کے پھیلانے اور زمین کی ذات کی پیدائش میں ملازمت ہے۔ یعنی زمین کے پھیلانے کو زمین کی پیدائش لازم ہے۔ اور زمین کی پیدائش کو زمین کا پھیلنا۔ تو آسمان کی ذات اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا دونوں زمین کی ذات کو مقدم ہیں۔ اور اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا۔ کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی ذات سے مؤخر ہے۔ لہذا ان دونوں آیتوں میں وہی اختلاف اور تناقض باقی رہا۔ (دوسرا جواب (اور یہی جواب صحیح ہے) یہ ہے۔ کہ اس آیت میں تَمَّ كَالْفَرْتِ تَرْتِيبَکَ لیے نہیں ہے بلکہ صرف نعمتوں کی شمار کے لیے آیا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے۔ کہ ایک شخص نے کسی دوسرے شخص سے یہ کہا۔ قَدْ أَخْلَيْتَ الْوَعْدَ الْعَظِيمَ تَمَّ رَفَعْتُ قَدْرَكَ تَمَّ دَفَعْتُ الْخُصُومَ عَنْكَ (کیا میں نے تجھے بڑی بڑی نعمتیں نہیں دیں کیا میں نے تیرا تہہ بلند نہیں کیا کیا میں نے تیرے دشمنوں کو دفع نہیں کیا۔) اس قول میں تَمَّ تَرْتِيبَکَ لیے نہیں ہے۔ اور یہ غرض نہیں ہے۔ کہ میں نے پہلے تجھے بڑی بڑی نعمتیں دیں پھر تیرا تہہ بلند کیا پھر تیرے دشمنوں کو دفع کیے۔ بلکہ اس قول میں تَمَّ صرف نعمتوں کی شمار کے لیے آیا ہے۔ اسی طرح اس آیت میں بھی تَمَّ تَرْتِيبَکَ لیے نہیں ہے۔ یعنی اس آیت کو یہ غرض نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے زمین کو اور زمین کی کل چیزوں کو پیدا کیا۔ پھر آسمان کو ٹھیک ٹھاک کیا۔ بلکہ صرف نعمتوں کی شمار کے لیے آیا ہے۔ واللہ اعلم (چوتھا مسئلہ) فَسَوْحَا کی تفسیر ہے۔ اور سَبَّحَ سَمَاءَاتِ اُس کی تفسیر ہے رَبِّهِ رَبِّهِ رَبِّهِ رَبِّهِ کی تفسیر ہے۔ اور رَبِّهِ اُس کی تفسیر ہے اور کسی چیز کا سبب بیان کرنا۔ اور سبب بیان کرنے کے بعد پھر اُس کی تفسیر کرنا۔ اس میں فائدہ یہ ہے۔ اگر وہ پہلے ہی سے بھی طرح بیان کر دی جاتی۔ تو اُس کی اسی عظمت نہ ہوتی۔ جیسی اُس وقت ہوئی۔ کہ پہلے اُسے سبب بیان کرنے کے بعد پھر اُس کی تفسیر کی۔ کیونکہ جب کوئی چیز سبب بیان کی جاتی ہے۔ تو تمام نعمتوں کو ہی شوق ہوتا ہے۔ کہ کسی طرح اُس کی مراد معلوم ہو۔ اور شوق کے بعد بیان نہایت مفید ہوتا ہے۔

ایک منٹ اور بھی کم ہوگئی۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ دونوں منطوقوں کا میل کبھی کم ہو جاتا ہے۔ کبھی زیادہ۔ اور یہ امر اس کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ کہ نویں آسمان اور ثوابت کے آسمان کے بیچ میں ایک اور آسمان ہو۔ جس کے دونوں قطب نوین آسمان کے دونوں قطبوں کے گرد گردش کریں۔ اور ثوابت کے آسمان کے دونوں قطب اس کے دونوں قطبوں کے گرد۔ اور اس سبب سے ثوابت کے آسمان کا قطب کبھی شمال کی جانب کھینچا ہوا ہوگا۔ اور کبھی جنوب کی جانب کھینچا ہوگا۔ اور اس کو یہ لازم آتا ہے کہ محل النہار منقطع البروج پر کبھی منطبق ہو جائے۔ اور کبھی اس کو جدا۔ اور جدا ہونے کی صورت میں کبھی اس کی جدائی جنوب کی جانب ہو (جنوب کی جانب کو اس کی جدائی اس وقت ہوگی جس وقت کہ ثوابت کے آسمان کا قطب جنوب کی جانب کو ہلے ہو)۔ اور کبھی شمال کی جانب کو جیسا کہ فی الحال ہے (دوسری دلیل یہ ہے کہ سورج کی رفتار کی مقدار میں رصہ لالوں کو بڑا اضطراب ہے۔ اس کا مفصل اور شرح بیان نجوم کی کتابوں میں ہے بلکہ یوسس لڑا جس سے یہ بات نقل کی ہے۔ کہ اسے اس باب میں مشک تھا۔ کہ سورج کی مراحت اور مدارات برابر زانوں میں ہوتی ہے۔ یا مختلف زانوں میں۔ اور وہ انہی بعض اقوال میں یہ کہتا ہے کہ سورج کی حرکت مختلف زانوں میں ہوتی ہے۔ اور بعض اقوال میں یہ کہتا ہے کہ برابر زانوں میں۔ اور سورج کی رفتار کے زانوں کے مختلف ہونے کے سبب میں لوگوں کے دو قول ہیں پہلا قول (ان لوگوں کا ہے جو سورج کے مدار کو متحرک کہتے ہیں۔ ان لوگوں کا یہ متوال ہے کہ سورج کے اوج کی حرکت کے سبب سے سورج کی حرکت میں اختلاف ہے۔ وہ اعتدال کے نقطے کے پاس اس سبب سے۔ کہ اوج سے اعتدال کے نقطے کی دوری مختلف ہے۔ اسی سبب سے سورج کی رفتار کا زمانہ مختلف ہو جاتا ہے۔ (دوسرا قول) لہل ہندو اور اہل چین اور اہل یافیل اور روم اور مصر اور شام کے مشہور متقدمین کا ہے۔ کہ سورج کی رفتار کے زمانے کے مختلف ہونے کا سبب فلک البروج کی حرکت اور اس کے قطب کی بلندی اور پستی ہے۔ اور انہیں سے یہ منقول ہے کہ اسے بھی اسی رائے کا اعتقاد تھا۔ اور بار بار الاسکندرانی نے یہ بیان کیا ہے۔ کہ طلسمات والوں کا بھی یہی اعتقاد تھا۔ اور فلک البروج کا نقطہ اپنی جگہ سے آٹھ درجے آگے یا پیچھے ہو جاتا ہے۔ اور ان لوگوں کا یہ عقول ہے کہ جس وقت کہ سورج سے حل کے اول تک بائیں درجے ہوں اس وقت حرکت کی ابتدا ہوتی ہے جہاں چاہے۔ کہ علم ہیت والوں کا یہ خط ہے اس بات سے آگاہ اور تہذیب کرتا ہے۔ کہ انسان کی مثل ان چیزوں کو نہیں جان سکتی۔ اور ان کے خالق کے علم کے سوا اور کسی کا علم کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ لہذا ان چیزوں میں عقلی ہی دلائل پر انکار نا چاہیے۔ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ سات آسمانوں کی تہرج سات سے زیادہ کی نفی پر دلالت کرتی ہے۔ یا نہیں۔ تو ہم اس کے اس سوال کا یہ جواب دیں گے کہ اگر حق یہی ہے۔ کہ کسی عدد کی تہرج اور تخصیص اس سے زیادہ کی نفی پر دلالت نہیں کرتی (جیسا سلسلہ) اللہ تعالیٰ کا قول وَهُوَ بَيْنَ يَدَيْهِ عِلْمٌ مِّمَّنْ أَعْرَضَ عَنْ عِلْمِهِ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ زمین اور جو چیزیں زمین میں ہیں۔ اور آسمان۔ اور جو عجایب غرائب آسمانوں میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کا اس وقت تک خالق نہیں ہو سکتا جس وقت تک کہ اسے ان کا علم اور ان کے جزئیات اور کلیات پر احاطہ نہ ہو۔ اور یہ بات کئی امور پر دلالت کرتی ہے۔ (پہلا امر) یہ ہے کہ جن فلسفیوں نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ جزئیات کو نہیں جانتا۔ ان کا یہ قول غلط ہے۔ اور کلیتیں کا قول صحیح۔ کیونکہ کلیتیں نے اس بات کو کہ اللہ تعالیٰ جزئیات کو جانتا ہے۔ اس دلیل سے ثابت کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان اجسام کو احکام اور اتقان کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور جو شخص کسی چیز کو احکام اور اتقان کے ساتھ پیدا کرے۔ اسے اس چیز کا علم ہونا ضروری ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس حکم پر یہی دلیل بیان کی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کا میان کیا پھر اس پر تہرج کی ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ہر ایک چیز کا علم ہے۔ تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اس نے پہلے اس دلیل میں کلیتیں کا قول قرآن کو مطابق ہے۔ (دوسرا امر) یہ ہے کہ معتزلہ جو یہ کہتے ہیں کہ بندہ خود اپنا افعال خالق پر معتزلہ کا یہ قول باطل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہاں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جو شخص کسی چیز کو معین مقدار اور مخصوص حد کے ساتھ پیدا کرے اسے اس چیز کا تفصیلی علم ہونا چاہیے۔ کیونکہ وہ اسے متعادل میں معین اور مخصوص مقدار کے ساتھ خاص کرتا ہے۔ اور مخصوص مقدار کے ساتھ مخصوص ارادہ کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اگر مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادہ کے بغیر ہو۔ تو یہ لازم آئیگا۔ کہ مرجع یعنی ترجیح دینے والے کے بغیر چنان ہو جائے۔ اور ترجیح دینے والے کو بغیر چنان کا ہو جانا نا ممکن ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادہ کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور ارادہ علم کو بغیر نہیں ہو سکتا علم ارادہ کی شرط ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ کسی چیز کے پیدا کرنے والے کو اس کا تفصیلی علم ہونا چاہیے۔ اگر بندہ اپنا افعال کا خود ہی خالق ہوتا۔ اور اپنا افعال کو خود ہی پیدا کرتا۔ تو اسے اپنا تمام افعال

(دوسرے طریق) ہم نے یہ بات تسلیم کر لی کہ ثواب کسی آسمان میں مرکوز ہو، بغیر حرکت نہیں کرتے۔ لیکن یہ کیوں نہیں ہو سکتا۔ کہ ثواب سیارات کے مشابہات میں مرکوز ہوں۔ اور سیارات اپنے حوالہ میں۔ اور اس وقت آٹھویں آسمان کے ثابت کرنے کی کچھ ضرورت اور حاجت نہیں ہے۔ (تیسرے طریق) یہ کیوں نہیں ہو سکتا۔ کہ یہ آٹھویں آسمان میں ثابت مرکوز میں چاند کے آسمان کے نیچے ہو۔ اور اس صورت میں ثواب کا آسمان سیارات کے آسمانوں کے نیچے ہوگا۔ نہ اوپر۔ اگر کوئی شخص اس تیسرے طریق پر یہ اعتراض کرے۔ کہ سیارات ثواب کے کاسف میں۔ اور کاسف کو کاسف کے نیچے ہونا چاہیے۔ تو سیارات اور سیارات کے آسمانوں کو ثواب اور ثواب کے آسمان کو نیچے ہونا چاہیے۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے کہ سیارات صرف اٹھویں ثواب کے کاسف میں۔ جو منطق کے قریب ہیں۔ اور جو ثواب قطب تک قریب ہیں۔ ان کے کاسف نہیں ہیں۔ تو اس صورت میں یہ کیوں نہیں ہو سکتا۔ کہ جو ثواب منطق کے قریب ہیں وہ تو آٹھویں آسمان میں مرکوز ہوں۔ جو اصل کے آسمان یعنی ساتویں آسمان کے اوپر ہے اور جو ثواب قطب تک قریب ہیں۔ اور سیارات جن کے کاسف نہیں ہو سکتے۔ وہ کیوں تو آسمان میں مرکوز ہوں۔ جو چاند کے آسمان کے نیچے ہے۔ اور یہ احتمال کی طرح دفع نہیں ہو سکتا۔ اس تمام بحث کے بعد پھر ہم یہ کہتے ہیں۔ اجماع ہم نے یہ تو تسلیم کر لیا۔ کہ اپنے یہ نو کے نو آسمان ثابت کرے۔ لیکن دسویں آسمان نہ ہونے کی آپ کے پاس کیا دلیل ہے۔ آپ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کہ رصدہ ہی نو آسمان معلوم ہو ہیں۔ رصدہ اسی نو آسمانوں پر دلالت کرتی ہے۔ مگر کسی چیز کی دلیل کا نہ ہونا اس کے نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اسے علماء اپنے محاورے میں یوں کہا کرتے ہیں۔ عدم دلیل دلیل عدم نہیں ہے۔ یعنی دسویں آسمان کی اگر کسی کو کوئی دلیل معلوم نہیں ہوئی۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دسواں آسمان نہیں ہے۔ اور اس کے ثبوت کی ایک یہ دلیل ہے۔ کہ علم ہیئت کے ایک محقق نے یہ کہا ہے۔ کہ مجھ اس وقت تک یہ بات نہیں معلوم ہوئی۔ کہ ثواب کا آسمان ایک ہے۔ یا ثواب کے کئی آسمان ہیں۔ کہ ان میں سے بعض بعضوں مثلاً اور حاوی ہیں۔ میں یہ کہتا ہوں۔ کہ یہ احتمال ثابت ہر کسی طرح دفع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ثواب کے آسمان ایک ہونے کی صرف یہ ایک دلیل ہے۔ کہ ثواب کی حرکتیں باہم متشابہ اور موافق ہیں۔ اور جب ان کی حرکتیں متشابہ اور موافق ہیں۔ تو وہ سب کے سب ایک ہی آسمان میں مرکوز ہیں۔ اور یہ دونوں مقدمے یقینی نہیں ہیں (پہلے مقدمے) کے یقینی نہ ہونے کی دلیل ہے۔ کہ ثواب کی حرکتیں اگر متشابہ باہم متشابہ اور موافق اور ایک معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ فی الحقیقت وہ باہم متشابہ اور موافق نہ ہوں۔ بلکہ متخالف ہوں۔ کیونکہ اگر ہم یہ فرض کریں۔ کہ ثواب میں ایک کو کچھ چھپیں ہزار برس میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ اور دوسرا اس مدت سے ایک برس کم میں۔ اور ہم اس کی کو ان برسوں تقسیم کریں۔ تو جو کی ایک برس میں ہوگی۔ وہ بارہ ہزار چھ سو تین سے تیرہ چھ سو کے برابر ہوگی۔ اور اس قدر کی محسوس نہیں ہو سکتی۔ بلکہ دس برس۔ اور سو برس۔ اور ہزار برس بھی محسوس نہیں ہو سکتے اور جب یہ احتمال ہے۔ تو ثواب کی حرکتوں کے برابر ہونے کا یقین نہ رہا۔ اور (دوسرے مقدمے) کے یقینی نہ ہونے کی یہ دلیل ہے۔ کہ ثواب کی حرکتوں کے برابر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سب کے سب ایک ہی آسمان میں مرکوز ہوں کیونکہ یہ ہو سکتا ہے۔ کہ ان کی حرکتوں کی مقداریں تو برابر ہوں۔ اور ان میں سے ہر ایک الگ الگ آسمان میں مرکوز ہو۔ اور یہ بعینہ ایسا ہی ہے۔ جیسا علم ہیئت والے کہتے ہیں۔ کہ اکثر کو الگ الگ کے مشابہات کی حرکتیں ثواب کے آسمان کی حرکت کے برابر ہیں۔ اسی طرح بیان بھی ہو سکتا ہے۔ کہ ثواب کی حرکتیں تو برابر ہوں۔ اور ان میں سے ہر ایک الگ الگ آسمان میں مرکوز ہو۔ میں یہ کہتا ہوں۔ کہ یہ احتمال ثواب کے آسمان ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس آسمان میں بھی جاری ہے۔ جو دن رات میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ یعنی یہ ہو سکتا ہے۔ کہ جو آسمان دن رات میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ وہ ایک آسمان ہو۔ بلکہ کئی آسمان ہوں۔ ان کی حرکتیں یا مختلف اور متفاوت ہوں لیکن ان کی حرکتوں میں تفاوت اور اختلاف اس قدر کم ہو۔ کہ ہماری عین اور ہماری حدیں اسے دریافت کر سکیں۔ یا برابر۔ لیکن ان کی حرکتوں کے برابر ہونے سے ان کا ایک ہی آسمان ہونا لازم نہیں آتا۔ اور بعض علم ہیئت والوں نے ان نو آسمانوں کے سوا اور آسمانوں کے ثابت ہونے کا یقین کیا ہے۔ بعض علم ہیئت والوں ثواب کے آسمان کے اوپر۔ اور نوین آسمان کے نیچے ایک اور آسمان ثابت کیا ہے۔ اور اس کے ثبوت کی دلیل بیان کی ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ جن لوگوں نے میل غلظ کو دیکھا ہے۔ انھوں نے اس کی مقدار مختلف پائی ہے۔ جس جس شخص کی رصدہ مقدم ہے۔ اس نے میل کی مقدار زیادہ پائی ہے۔ بلکہ یوس نے میل کی مقدار (محلیا) پائی ہے۔ پھر اس کی مقدار امون کے زمانہ میں (کحلہ) پائی گئی ہے۔ پھر امون کے بعد اس کی مقدار

آسمان کے فرشتوں کا دسواں حصہ۔ اور اسی ترتیب سے ساتویں آسمان کے فرشتوں تک۔ پھر یہ سب کے سب کی کے فرشتوں کے مقابلین نہایت ہی قلیل ہیں۔ پھر یہ سب کے سب عرض کے چھ لاکھ ستر ہزار دو سو بیس سے ایک ستر ہزار دس کے فرشتوں کا دسواں حصہ ہیں۔ اور ہر ایک ستر ہزار دس کے طول اور عرض اور عمق کے ساتھ تمام آسمانوں اور تمام زمینوں کا مقابلہ کیا جائے۔ تو تمام آسمان اور زمینیں ستر ہزار دس کے طول اور عرض اور عمق کے مقابلے میں قلیل اور حقیر ہیں اور وہ ان قدم کے رکھنے کے برابر بھی کوئی جگہ ایسی نہیں ہے۔ جہاں کوئی فرشتہ سجدہ یا رکوع یا قیام نہ کر رہا ہو۔ اور وہ ان وہ سب فرشتے صحیح صحیح کر با واز بندہ الصلیٰ علیہ وسلم اور تقدیس کر رہے ہیں۔ پھر یہ سب فرشتے ان فرشتوں کے مقابلین جو عرض کے گرد بھر رہے ہیں۔ اور گردش کر رہے ہیں۔ ایسے ہیں جیسے بحر کے مقابلے میں قطروں اور ان کی گنتی اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ اور ان فرشتوں کے علاوہ لوح کے فرشتے ہیں۔ جو اسرافیل علیہ السلام کے تابع ہیں اور وہ فرشتے ہیں۔ جو جبریل کے لشکر ہیں۔ اور یہ فرشتے سب کے سب اللہ کے حکم کو سنتے ہیں۔ اور سنتے ہی اطاعت کرتے ہیں۔ اطاعت کرنے میں کبھی سستی نہیں کرتے۔ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول۔ اور اللہ تعالیٰ کے ذکر اور تعظیم کے ساتھ تریزان رہتے ہیں۔ جب سے اللہ نے انھیں پیدا کیا ہے۔ اس وقت کو اس وقت تک ان میں سے ہر ایک دوسرے پر اس میں سبقت کرنا اور آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ دن رات میں کبھی اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے ٹکرتے ہیں اور کبھی عبادت کرنے سے نہیں ٹکتے۔ ان کے اقسام اور ان کی محروں کی مدت اور ان کی عبادت کی کیفیت اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی پادشاہت کی حقیقت کی تحقیق ہے جیسا خود ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا لَكُمْ لِمُنَوتِهِمْ يَخْلَفُكُمْ بَعْدَهُمْ فَتَرْكِبُوهُمْ مَا لَا طَأْفَ لَهُمْ يَوْمَ يَكُونُ الْفُجَاءُ الَّذِينَ كَانُوا لَهُمْ رُكْنًا بَاطِلًا سوا اور کوئی نہیں جانتا کہ میں نے وہ مخلوق کیا ہوں میں سے ایک کتاب میں دیکھا ہے۔ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو تشریف لے گئے۔ تو آپ نے ایک جگہ جو یازدہ کی مثل تھی۔ بہت کو فرشتے دیکھے۔ وہ سب کے سب گچھے قطار باندھے چلے جاتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا۔ یہ کہاں جاتے ہیں جبریل علیہ السلام نے کہا مجھے نہیں معلوم مگر میں جب سے پیدا ہوا ہوں۔ اُس وقت اس وقت تک ان کو دیکھ رہا ہوں۔ اور ان میں سے میں نے جس کو ایک دفعہ دیکھا ہے۔ پھر سے دوبارہ نہیں دیکھا۔ پھر ان فرشتوں میں سے ایک فرشتے سے پوچھا۔ اور یہ کہا۔ تو کب پیدا ہوا ہے۔ اُس نے یہ جواب دیا۔ مجھے اس کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ چار لاکھ برس کے بعد ایک بار پیدا کیا کرتا ہے جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے پیدا کیا ہے۔ اس وقت اس وقت تک اللہ تعالیٰ نے اس تم کے چار لاکھ تاریخ میل کیے ہیں۔ وہ معبود ایک اور مقدس ہے۔ جس کی قدرت کس قدر بڑی۔ اور جب کمال کس قدر بزرگ ہے۔ جانتا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں فرشتوں کی زمین اور زمینوں کی زمین۔ فرشتوں کی قوموں میں سے (پہلی قوم) عرض کے اٹھانے والے فرشتے ہیں۔ ان کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَيَخْلُقُ مَا يَشَاءُ رُبُّكَ فَوْقَهُمْ سِتْرَانِ مَائَةٍ أَلْفٍ نَّارٍ يَرْوُذُهُمْ بِهِنَّ رُحَدَادٌ مُّبِينٌ (دوسری قوم) وہ فرشتے ہیں۔ جو عرض کے گرد بھر رہے ہیں۔ اور گردش کرتے ہیں۔ ان کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ (اور تو دیکھ گا۔ کہ فرشتے عرض کے گرد بھر رہے ہیں۔ اور اپنے پروردگار کی حمد اور تسبیح کر رہے ہیں۔ تیسری قوم) بڑے بڑے فرشتے ہیں۔ انھی میں سے جبریل اور میکائیل علیہما السلام ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ط (جو لوگ اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکال کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی ان کی دُشمن کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کی کئی صفیں بیان کی ہیں (پہلی صف) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام میوہ کے پالنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبریل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صف) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبریل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيتِ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کے ذکر کو سب فرشتوں کے ذکر سے مقدم کیا۔ اور میکائیل علیہ السلام سے جبریل علیہ السلام کے اشرف اور افضل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام سے وحی اور علم کو تعلق ہے۔ اور میکائیل علیہ السلام سے رزق اور غذا کو۔ اور جبریل علیہ السلام سے اشرف اور افضل ہے۔ وہ جسمانی غذا سے اشرف اور افضل ہے۔ تو جبریل علیہ السلام

میکائیل علیہ السلام سے اشراف اور افضل ہونا چاہیے (تیسری صفت) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کو قرآن شریف میں اپنی ذات کو دوسرے درجہ پر رکھا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔
 قُلْنَا اللَّهُمَّ مَوْلَانَا وَمَوْلَىٰ مَلَائِكَتِكَ الْكَافَّةِ (اور نبی کو مددگار اور رفیق)۔ اس اور جبریل و میکائیل کے بعد جبریل علیہ السلام کا ذکر کیا
 (چوتھی صفت) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کو روح القدس کہا جسے علیہ السلام کی نسبت ارشاد فرمایا ہے۔ اِذَا يَأْتِيكَ بُرُوجُ الْقُدُسِ (جبریل تین مرتبہ روح القدس کے
 ساتھ تیری تائید اور مدد کی) اس آیت میں روح القدس کے جبریل علیہ السلام اور میں (پانچویں صفت) یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام شان کے جو ہزار فرشتوں کے ساتھ اس کے ہوسنوں کی مدد
 کرتے ہیں۔ اور اس کے دشمنوں کو مغلطہ پر مبتلا بھیجتے ہیں (یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرمایا کہ لَقَدْ اَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا (یعنی یہ قرآن اس شخص کو فرمایا ہے
 جو رسول اور بزرگ اور صاحبِ عشق و زریں ملک کا اور عالم اعلیٰ کا مطلع اور مقتدا اور امین ہے) میں جبریل علیہ السلام کی چھ صفتوں (یعنی رسالت) اور کم۔ اور بزرگی۔ اور قوت
 اور صاحبِ عشق کے نزدیک قرار۔ اور عالم اعلیٰ کا مطلع اور مقتدا ہونا۔ اور امین ہونا) کے ساتھ مدد اور تائید کی لیکن جبریل علیہ السلام کے رسول ہونے کا بیان یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام سب نبیوں
 اور رسولوں کے رسول ہیں۔ اور سب نبیوں اور رسول جبریل علیہ السلام کی امت۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک جبریل علیہ السلام کی بزرگی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آدمیوں کو دو زبانیں جو سب نبیوں
 اشراف میں جبریل علیہ السلام کو مددگار کہا اور جبریل علیہ السلام کی قوت کے ساتھ جبریل علیہ السلام کو اعلیٰ اور اعلیٰ کے تمام نبیوں کا مالک اٹھایا اور ان کے لئے دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک جبریل علیہ السلام کا وقار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ
 نے فرمایا اِنَّ اللّٰهَ مَوْلَانَا وَمَوْلَىٰ مَلَائِكَتِكَ الْكَافَّةِ (میکائیل نبی کو مددگار اور رفیق اور جبریل و میکائیل میں) میں جبریل علیہ السلام کو اپنی ذات کو دوسرے درجہ پر رکھا یعنی پہلے پہلو
 کہا ہے جبریل علیہ السلام کا جبریل علیہ السلام کا مطلع اور مقتدا ہونا اور جبریل علیہ السلام کا تمام نبیوں کا مالک اٹھایا اور ان کے لئے دیا۔ اور جبریل علیہ السلام کے امین ہونے کا بیان اس آیت میں ہے اِنَّ اللّٰهَ مَوْلَانَا وَمَوْلَىٰ مَلَائِكَتِكَ الْكَافَّةِ
 اَطْلِقْ لِقَائِكُمْ مِنَ الْمُنَادِيْنَ (یہ قول پر قرآن کے ساتھ جبریل امین اس سب سے نازل ہوا کہ تو لوگوں کو دروازے اس آیت میں جبریل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے امین ارشاد فرمایا۔ اور اللہ تعالیٰ
 اور زبیر اعلیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام میں ہے فرشتوں میں امین اور ان کا وجود بہت سی حدیثوں میں ثابت ہے۔ اور یہ بات بھی حدیث میں ثابت ہے کہ جس ملک الموت کا ذکر اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّ اللّٰهَ مَوْلَانَا وَمَوْلَىٰ مَلَائِكَتِكَ الْكَافَّةِ
 اَطْلِقْ لِقَائِكُمْ مِنَ الْمُنَادِيْنَ (جبریل تین مرتبہ سے کسی کی موت آجاتی ہے تو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے اس کی روح قبض کر لیتے ہیں) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ روحوں کے
 قبض کرنے کیلئے بہت فرشتے مقرر ہیں۔ اور پہلی آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ روحوں کے قبض کرنے کیلئے صرف ایک فرشتہ مقرر ہو گیا ہو سکتا ہے کہ روحوں کے قبض کرنے کیلئے بہت فرشتے مقرر ہوں اور
 ملک الموت جبریل و میکائیل آیت میں ہے۔ ان سب میں اور دوسرا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے۔ وَكَذٰلِكَ اَوْفٰی الَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَلِلّٰهِ الْغٰیْبُ وَاَوْجُوْهُهُمْ وَاَدْبَابُ السَّمٰوٰتِ (اللوگوں کو اس وقت
 دیکھنا جس وقت کہ فرشتے ان کی روح قبض کرنے میں اور ان کے چہروں اور ان کی پشتوں پر اترتے ہیں)۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَتَعْرِضُ السَّمٰوٰتُ فَصٰحٰتُہَا فِی السَّعٰوٰتِ
 وَفِی الْاَرْضِ مِمَّنْ يَّكَلِّمُنَا اللّٰهُ ثُمَّ نَرْفَعُہُمْ فَاِذَا هُمْ فِی السَّمَٰوٰتِ (اور موصوفہ نکا جائیگا۔ سور کے پھونکنے ہی جن کو اللہ جابجا ہے۔ ان کے سوا آسمانوں
 اور زمین میں جو ہیں۔ وہ سب جابج ہیں۔ پھر دوسرے موصوفہ نکا جائیگا۔ دوسرے موصوفہ کے پھونکنے ہی۔ وہ سب کے کھنچے ہو جائیں گے۔ اور حیرت زدہ ہو کر اوپر اوپر صرصر کر کے اٹھیں گے) اس آیت میں
 صرف یہ بیان ہے کہ موصوفہ نکا جائیگا۔ اور اس امر کا بیان نہیں ہے کہ موصوفہ نکا جائیگا۔ مگر بہت سی حدیثوں میں یہ بات ثابت ہے کہ اس فریل علیہ السلام موصوفہ نکا لیں گے (چوتھی صفت) جبریل و میکائیل
 اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَیْہِمْ مِنْ کُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَیْہُمْ وَاَصَابَتْہُمْ مِنْ غَیْبِی الدَّلٰلٰہُ (ہر ایک کے دروازوں کو اس فرشتے آئیں گے۔ اور ان کے دروازوں کو
 کہہ کر کہ جبکہ تمہاری سلامتی ہے اور تمہارے لیے بھلا ہے)۔ (پانچویں صفت) دوزخ کے فرشتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ عَلَیْہَا سِتْعَۃَ عَشَرَ (انہیں فرشتوں کو دوزخ کے محافظ
 اور نگہبان ہیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَجَعَلْنَا اَصْحَابَ الْمُنٰرِ اَلْمَلَائِكَةَ (ہم نے صرف فرشتوں کو دوزخ کے محافظ اور نگہبان کیا ہے) اور جو فرشتے دوزخ کے محافظ اور نگہبان
 ہیں ان کے دروازوں پر اس آیت میں ہے۔ وَجَعَلْنَا فَاِیْمَالًا لِّیَغْفِرَ عَلَیْہَا لَکُمْ (اور وہ جو جج جج کر رہے ہیں) اور اَلْقَطَبُ پر دیکھیں کہ ہر ایک کی موت کا حکم کر دے) اور دوزخ کے
 سب محافظوں اور نگہبانوں کو نبیہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ فَلَمَّکُمْ فَاَوْفٰی سَنَدًا عَزِیْزًا لِّیَقْدِرَہُ اَوْجُوْہُ الْعٰلَمِیْنَ (یعنی دوزخ کے محافظوں
 اور نگہبانوں کو بلا لیں) (چوتھی صفت) وہ فرشتے ہیں جو نبی آدم پر مقرر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ عَنِ الْمَلَائِكَةِ وَالْاِنْسِ اَنْ یَّحْمَدُوْا مَا لَیْسَ لَہُمْ شَیْءٌ

اور وہ لوح محفوظ میں دیکھ لیتا ہے۔ اگر وہ میرا کام ہوتا ہے۔ تو مجھ کو حکم کرتا ہے۔ اگر میکائیل کا کام ہوتا ہے۔ تو میکائیل کو۔ اگر ملک الموت کا کام ہوتا ہے۔ تو ملک الموت کو۔ میں نے کہا۔ اے جبریل تم کس کام پر ہو۔ کہا ہواؤں۔ اور لشکروں پر۔ میں نے کہا۔ میکائیل کس کام پر ہے۔ کہا۔ نبات اور روئیا پر۔ میں نے کہا۔ ملک الموت کس کام پر ہے۔ کہا۔ روحوں کے قبض کرنے پر۔ مجھے اسرافیل کے اترنے سے ہی لگان ہوا۔ کہ وہ قیامت کے قائم ہونے ہی کے لیے اترے ہیں۔ اے محمدؐ تو نے میری کچھ چٹا دیکھی تھی۔ وہ قیامت کے قائم ہونے ہی کے خوف سے تھی۔ جاننا چاہیے کہ فرشتوں کی صفت میں اللہ کا کلام اور اس کے رسول کا کلام کے بعد کسی کا کلام امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ کے کلام سے اعلیٰ اور افضل نہیں ہے۔ امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ نے اپنی ایک خطبہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بلند آسمانوں کے درمیان کو شق کیا۔ اور انہیں قسم قسم کے فرشتوں سے بھر دیا۔ اُن میں سے بعضے فرشتے سمجھ رہے ہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے۔ اور بعضے کو غیب میں کہیں سے کچھ کچھ نہیں ہوتا۔ اور بعضے اپنے دونوں ہاتھوں پر سیدھ کھڑے ہیں۔ کبھی انہی جگہ سے نہیں ہٹتے۔ اور اپنے ہاتھوں کو اوپر اُدھر خدشہ نہیں دیتے۔ اور بعضے تسبیح ہی کر رہے ہیں کبھی تسبیح کرنے سے نہیں تھکتے۔ انھیں نہ کبھی نیند آتی ہے۔ نہ کبھی سوجھ بوجھ نہ کبھی بدن پر سختی ہوتی ہے۔ نہ کبھی نسیان۔ بعضے اللہ کی وحی کے امین ہیں۔ یہ رسول کو کچھ پاس وحی لاتے ہیں۔ اور اللہ کے امرا کو حکم و جابجا بجاتے ہیں۔ بعضے بندوں کے نگہبان اور محافظ ہیں۔ اور بعضے نبیوں کے دروازوں کے دربان۔ اور بعضوں کے ہاتھوں تو نیچے کی زمینوں میں ہیں۔ اور گردنیں بلند آسمانوں کے بھی اوپر نکلی ہوئی ہیں۔ اور ہاتھ اطراف و جانب سے نکلے ہوئے ہیں۔ اور اُن کے شانے عرش کے پایوں کے مناسب ہیں۔ اُن کی نگاہیں اللہ کے سامنے نیچے کو ہیں۔ وہ اپنے بازوؤں میں لپٹے ہوئے ہیں۔ اور اُن کے اور۔ اور اُن کے درمیان عزت کے حجاب اور قدرت کے پردے لگے ہوئے ہیں۔ وہ انہی پر درگاہ کیلئے صورت کا تو ہم نہیں کرتے۔ اور مخلوقات کی صفتیں اُس کے لیے ثابت نہیں کرتے۔ اور اُس کے لیے مکان نہیں کہتے۔ اور کسی کو اُس کا نظیر نہیں بتاتے (پانچواں مسئلہ) علماء کا اس باب میں باہم اختلاف ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْہِیْ اٰیٰتٍ خٰلِفَۃً** (۱) محمد اُسوقت کو یاد کر جو تیرے پروردگار نے فرشتوں سے یہ کہا۔ میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں، میں اللہ کے لفظ سے کل فرشتے مراد ہیں۔ یا بعض۔ خصاک نے ان عباس سے روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ صرف اُنہی فرشتوں کو کہا ہے۔ جنہوں نے ابلیس کے ساتھ جنوں سے عمارت اور قلعہ کیا تھا۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ زمین میں جنوں کو بسایا۔ اور انھوں نے زمین میں فساد و خوریزی کی۔ اور اُن میں سے بعضوں نے بعضوں کو مار ڈالا۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو ایک لشکر کے ساتھ ابلیس کو بھیجا۔ ابلیس نے اپنی لشکر کے ساتھ جنوں کی یہاں تک عمارت اور قلعہ کیا۔ کہ انھیں زمین میں سے نکال دیا۔ اور وہ منہ کرنا پودوں میں جا بیٹے۔ اللہ تعالیٰ نے انہی فرشتوں کو یہ کہا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْہِیْ اٰیٰتٍ خٰلِفَۃً (میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) اس روایت کو یہ صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کل فرشتوں کو نہیں کہا تھا۔ بلکہ صرف انہی فرشتوں کو کہا تھا جو ابلیس کے ساتھ جنوں کو لڑے اور اکثر صحابہ و تابعین کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ تمام فرشتوں کو کہا تھا کہ اِس آیت میں **الْمَلٰٓئِكَةُ** کا لفظ عام ہے۔ اور عام لفظ سے بالذیل بعض فرشتوں کا مراد لینا اصل کے خلاف ہے (چھٹا مسئلہ) **جَاعِلٌ اَسْجَلٌ** سے مشتق ہے جس کے لئے دو مفعول ہیں۔ وہ مبتدا اور خبر کا داخل ہوا ہے۔ مبتدا و خبر اللہ تعالیٰ کا قول **فِیْہِیْ اٰیٰتٍ خٰلِفَۃً** ہے۔ **فِیْہِیْ اٰیٰتٍ خٰلِفَۃً** یہ دونوں جاعل کے مفعول ہیں اس کو سنیے یہ ہیں کہ زمین میں کرنے والا ہوں (ساتواں مسئلہ) ظاہر یہی ہے کہ اس آیت میں زمین و تمام زمین مشرق و مغرب کا مراد ہے عبد الرحمن بن سابط نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ زمین کچھ سے پھیلائی گئی ہے اور فرشتے کچھ کا طواف کرتے تھے کچھ کا طواف سب سے پہلے فرشتوں ہی نے کیا ہے۔ کبھی زمین میں ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے **اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْہِیْ اٰیٰتٍ خٰلِفَۃً** (بیشک میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) پہلی وجہ ظاہر ہے (اٹھواں مسئلہ) جو شخص کسی کے پیچھے آئے۔ اور اُس کا قائم مقام ہو جائے۔ اُس سے خلیفہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **فَہَاجِلٌ خٰلِفٌ فِیْہِیْ اٰیٰتٍ خٰلِفَۃً** (پھر ہم زمین میں زمین کا خلیفہ کیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ **وَإِذْ کَرَّمَاۤ اٰدَمَ الْجَنَّةَ خٰلِفًاۤ اَۤیْہِیْ** (اُس وقت کو یاد کرو جس وقت اللہ نے تمہیں خلیفہ بنایا) لیکن یہ بات کہ اس آیت میں خلیفہ کا

اُن دونوں نے سکھلا دیا پھر اس کے بعد اُن دونوں نے زہر ڈرنا کیا۔ اُس عورت نے وہ اسمِ اعظم پڑھا اور اُس کے سبب آسمان پر چڑھ گئی۔ اللہ تعالیٰ نے اُسکی صورت سچ کر دی اور بدل دی۔ اور اُس کا یہ تارا بنا دیا جس کا نام زہر ہے پھر اللہ تعالیٰ نے ہماروت ماروت کو اس کی برائی سے آگاہ کیا جو اُنھوں نے کیا تھا۔ اور اُن دونوں کو آخرت کے عذاب اور دنیا کے عذاب کا اختیار دیا یعنی اُن دونوں عذابوں میں جس کو عذاب پہلے ہوا اختیار کر لو۔ ہاروت ماروت نے دنیا کا عذاب اختیار کر لیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن دونوں کو ابلیس کے کُتوبین میں قیامت دن تک قید کر دیا۔ وہ دونوں اس کُتوبین میں آئے لکھے ہوئے ہیں۔ اہل دُوبوں کو عذاب سکھلائے ہیں۔ اہل جہاد کی رغبت دلائے ہیں۔ اور اُن دونوں کو وہی شخص دیکھتا ہے۔ جو دہان صرف جادو سیکھنے کے ارادے سے جاتا ہے۔ اور اُنھوں نے اس پر اس بات سے استدلال کیا ہے **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلَكٍ مُّسْلِمٍ** (سليمان کی سلطنت میں شیطان جو پڑھتے تھے اُنھوں نے اس کا اتباع اور پیروی کی) مخالفانوں کی (تیسری دلیل و تیسرا شہد) یہ ہے کہ ابلیس بہت بڑے مغرب فرشتوں میں سے تھا۔ پھر اُس نے اسکی نافرمانی کی۔ اور کافر ہو گیا۔ اور ہم اس بات پر دالالت کرتا ہے۔ کہ فرشتوں سے گناہ صادر ہوتے ہیں (جو بھی دلیل اور چھ شہد) یہ آیت ہے **وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً** مخالفین اس آیت کے یہ معنی بیان کرتے ہیں۔ کہ فرشتے ہی دونوں ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ آیت اس بات پر دالالت کرتی ہے کہ فرشتوں کو عذاب ہوگا۔ کیونکہ اصحابِ نار وہی ہیں جنہیں آگ عذاب ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ اس آیت میں ارشاد فرمایا ہے۔ **أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** (یہی لوگ دونوں ہیں۔ یہ دونوں میں جہنم میں ہیں) پہلے شہد کا جواب۔ مخالفانوں پہلے شہد میں پہلی دلیل جو یہ بیان کی ہے کہ فرشتوں نے اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا۔ اور اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔ تو اس کا یہ جواب ہے کہ اس سوال سے فرشتوں کی نہ یہ غرض تھی کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ایسی چیز سے آگاہ کر دیں جس سے وہ غافل ہے۔ کیونکہ ہمیں شخص کا اسکی نسبت یہ اعتقاد ہے۔ وہ کافر ہے۔ اور نہ اُس کا ہم انکار کرتا مصلوہ و مصلوہ اللہ تعالیٰ نے کیا۔ بلکہ اس سوال سے فرشتوں کی چند غرضیں تھیں (پہلی غرض) انسان کو جب کسی کی حکمت اور دانش کا یقین ہوتا ہے۔ اور پھر وہ اُسے ایسا کام کرتے دیکھتا ہے جس کی حکمت اُس کی سمجھ میں نہیں آتی تو وہ اس سے یہ کہتا ہے۔ آپ یہ کام کرتے ہیں۔ گویا وہ اسکی حکمت اور علم کے کمال سے تعجب کرتا ہے۔ اور یہ کہتا ہے جو شخص فساد اور غور زری کرے اُسے انھوں نے دیکھا ہے۔ حکمت سے اُس حکمت کو کوئی عقل دریافت نہیں کر سکتی جب تو نے اُسے یقین دین۔ امدین یہ جواب جانتا ہوں کہ تو نے جو اُسے یقین دیا ہے میں اس میں کوئی ذوق اور باریک حمت اور نکتہ ہے جو تیری سو اور کوئی نہیں جانتا۔ تیری حکمت کس قدر بڑی ہے۔ اور تیرا علم کس قدر بزرگ ہے حاصل یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول **لَا تَقُولُ فِيمَا تَنْهَىٰ عَنْهُ** (اللہ تعالیٰ کے علم کے کمال اور جس چیز کی حکمت ظاہر ہو چکی ہے۔ اس کی حکمت پر اللہ تعالیٰ کے احاطہ کرنے سے تعجب ہے) (دوسری غرض) جواب دریافت کرنے کے لئے اعتراض کرنا منع نہیں ہے۔ گویا فرشتوں نے یہ کہا۔ اے معبود تو حکیم ہے۔ تو کوئی کام نادانی کا نہیں کرتا۔ اور ہم یہ جانتے ہیں کہ نادان کو نادانی کرنے کی قدرت دینا نادانی ہے جب تو نے ایسے لوگوں کو پیدا کیا جو فساد اور غور زری کر لگے۔ اور باوجودیکہ تو یہ جانتا تھا کہ وہ ایسے ہیں پھر بھی تو نے انھیں پیدا کیا۔ اور فساد اور غور زری کی قدرت دی اور تو نے انھیں فساد اور غور زری کرنے سے منع نہیں کیا تو اس کو نادانی کا وہم ہوتا ہے۔ اور تو حکیم ہے تو نے نادانی کیا تعلق اور کیا شرکار۔ تو ان دونوں باتوں میں کس طرح توفیق و تطبیق ہو سکتی ہے گویا فرشتوں نے جواب دریافت کرنے کیلئے یہ سوال کیا تھا جو اب متزلزل ہے۔ متزلزل ہے کہ انھوں نے کیا سوال کیا اس پر دالالت کرتا ہے کہ فرشتوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ سے امر و نہی صادر نہیں ہو سکتا۔ اور فرشتے بھی اہل عدل ہی کے مذہب پر۔ اور انھوں نے یہ کہا ہے۔ وہ امر اس جواب کی تائید کرتے ہیں (بہلا امر) یہ ہے کہ فرشتوں نے فساد اور غور زری مخلوق کی طرف منسوب کی۔ اسکی طرف منسوب نہیں کی (دوسرا امر) یہ ہے کہ فرشتوں نے **وَلَا تَقْعُدُوا عَلَىٰ الْغُلَامِ** (اور اسکی ذات کو اجسام کی صفاتوں سے پاک کرنے کو نبی کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے افعال کو وہم و ناوادی کی صفت سے پاک کہنے کو تقدیس (تیسری غرض) اس عالمِ اہل کی ترکیب میں اگرچہ برائیاں ہیں۔ مگر وہ اس عالم کی بھلائیوں کو لازم ہیں۔ وہ اس عالم کی بھلائیوں کے جدا نہیں ہو سکتیں۔ اور اس عالمِ اہل میں بھلائیوں بہت سی ہیں اور برائیاں بھی بہت سی ہیں اور تھوڑی سی برائیاں کسب بہت سی بھلائیوں کو چھوڑ دینا بہت ہی

شیخ اور نصیرین کے فرق کا بیان

کہ ان کا سوال اور اعتراض اپنی دو صفتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اور فرشتوں نے اولاد آدم کی عبادت اور توحید کو
 انکے اعتراض اور سوال کو تعلق نہیں ہے پہلے شعبہ میں (تیسری دلیل) جو یہ بیان کی ہے کہ فرشتوں نے اپنی وحی و شاکہ اور یہ خود پسندی کا موجب اور باعث ہو تو اس کا
 جواب جو کہ اپنی وحی و شاکہ کی مطلقاً منع نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ارشاد فرمایا ہے۔ **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ** اگر اللہ تعالیٰ نے
 کسی شخص کو کوئی غلطی عطا کی ہو۔ تو اسے اس غلطی کو بیان کرنا چاہیے۔ اور یہی احتمال ہے کہ فرشتوں نے جو یہ کہا **وَعَنْ نُسُجُوتٍ مِّنْ جُنٍّ مِّنْ لَّا يَشْعُرُونَ** (ہم تو
 تیری حمد و ثناء اور سچ و تقدیس ہی کرتے ہیں) فرشتوں کی اس سے اپنی مدح اور شاکہ کی مقصود نہیں ہے۔ بلکہ ان کی غرض اس امر کا بیان کرنا ہے کہ اے پروردگار
 ہم نے یہ سوال اس سبب سے نہیں کیا ہے کہ ہم اس سوال کے ساتھ تیری حکمت پر اعتراض اور قصص کریں۔ ہم تو تیری حمد و ثناء اور تقدیس ہی کرتے ہیں۔ اور تیری
 اُلوہیت اور حکمت کے معترف اور مقرب ہیں۔ اس قول سے فرشتوں کو اس امر کا بیان کرنا مقصود ہے کہ ہم نے یہ سوال حکمت اور اُلوہیت پر جس کرنے کیلئے نہیں کیا
 بلکہ ہم نے یہ سوال صرف اس لیے کیا ہے کہ ہمیں اس کی حکمت مفصل اور شرح معلوم ہو جائے۔ پہلے شعبہ میں (چوتھی دلیل) جو یہ بیان کی ہے کہ فرشتوں کا قول **لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ**
 (تو تو ہی خدا ہے) یعنی ہمیں جو تو نے بتا دیا ہے۔ ہم اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے) بمنزلہ عذر کے ہے۔ اور خدا کا لگنا نہ کرنا کی دلیل ہے۔ تو فرشتوں کے ضرور بالضرور گناہ ہوا۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ تیر ہی تھا۔ کہ فرشتے یہ سوال نہ کرتے۔ جب انھوں نے اس بہتر امر پر ترک کر دیا۔ تو اس بہتر امر کے ترک کرنے سے
 یہ عذر کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ **لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ** (اللہ تعالیٰ کی اجازت اور اذن کے بغیر خشتے کوئی بات
 نہیں کہتے) تو فرشتوں نے جو یہ سوال کیا۔ تو ضرور بالضرور اللہ تعالیٰ کے اذن ہی سے کیا۔ اللہ تعالیٰ کے اذن اور اجازت کے بغیر نہیں کیا۔ اور جب انھیں اس
 سوال کرنے کا اذن تھا۔ تو پھر عذر کی کیا ضرورت ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ عام میں کبھی شخص بھی بھولتی ہے یعنی اگرچہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ فرشتے
 اللہ کے اذن کے بغیر کوئی بات نہیں کہتے۔ عام ہے۔ مگر اس عام میں تخصیص ہے یعنی خشتے بعضی باتیں بے اذن کے بھی کہتے ہیں۔ اور یہ بھی انھیں میں ہے۔
 لہذا عندی ضرورت ہوئی پہلے شعبہ میں (پانچویں دلیل) جو یہ بیان کی ہے کہ فرشتوں نے جو یہ جانا کہ آدم علیہ السلام کی اولاد فساد اور خوزیری کوئی
 تو ان کا یہ علم باوجودی کے ذریعے سے تھا۔ با اپنی رائے سے۔ تو اس کا یہ جواب ہے کہ علماء کا اس امر میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کا یہ قول ہے کہ فرشتوں نے اپنی
 رائے سے کہا تھا۔ اور انھوں نے اس کی دو وجہیں بیان کی ہیں (پہلی وجہ) ابن عباس اور کلبی سے منقول ہے کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی اولاد کے
 حال کا ان جنوں کے حال پر قیاس کیا جو زمین میں آدم علیہ السلام سے پہلے رہتے تھے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ فرشتوں کو یہ بات معلوم ہوئی کہ آدم
 ان چار خصوصیات پر مرکب ہے۔ تو اس میں خواہش اور غضب ضرور ہوگا خواہش سبب فساد کرے گا۔ اور غضب سبب خوزیری۔ اور بعض علماء
 کا یہ قول ہے کہ فرشتوں نے یہ وحی کے ذریعے سے کہا تھا۔ یہ ابن مسعود اور ربیع سے صحابیوں کے منقول ہے۔ اور انھوں نے اس کی وجہیں بیان کی ہیں۔
 (پہلی وجہ) یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے یہ ارشاد فرمایا۔ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً** (میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) تو فرشتوں نے کہا۔ اے پروردگار
 وہ خلیفہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ **أُولَئِكَ الَّذِينَ يَخْلَفُكَ** (اُن میں سے جو تم کو خلیفہ بنائے گا) اور ان میں سے جو تم کو قتل کرے گا۔ اس وقت فرشتوں نے یہ کہا۔ **يَا رَبِّ**
أَنْتَ خَلَقْتَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (تو تو ہی نے انسان کو پودہ گار تو زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کرتا ہے جو زمین میں فساد اور خوزیری کرے گا) (دوسری وجہ) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرشتوں کو اس بات کا گواہ دیا تھا کہ جب زمین میں بہت سی خلق ہو جائیگی تو وہ زمین میں فساد اور خوزیری کریگی (تیسری وجہ) ابن زید نے یہ کہا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آگ پیدا
 تو خشتے بہت ڈرے۔ اور انھوں نے یہ کہا۔ اے پروردگار تو نے یہ آگ کس کیلئے پیدا کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ میری مخلوق میں سے جنہوں نے میری نافرمانی کی ہے۔ میں نے آگ کیلئے
 پیدا کی ہے۔ اور اس وقت فرشتوں کے سوا اس کی اور مخلوق نہ تھی۔ اور زمین میں کوئی نہ تھا جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً** (میں زمین میں خلیفہ بننے والا ہوں)
 اس وقت فرشتوں کی یہ اطلاع ہو گئی کہ صحیبت اور گناہ آدم علیہ السلام کی اولاد کریگی۔ (چوتھی وجہ) قیامت کے دن کچھ کچھ ہونے والا ہے۔ جب تم لوگ محض زمین پر رہو گے۔ تو

اپنی طرح اور شاکہ کی مطلقاً منع نہیں ہے

اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو یہ علم باوجودی کے ذریعے سے عطا کیا ہے۔

جو یہ کہا۔ اَنْجَعَلَ فِيمَا مَقَرُّهُ قَدْ جَاءَ مِنْ رَبِّهِ الْغَوْنُ (تو فرشتوں کا یہ قیل معصیت و گناہ ہے۔ یا جہات بہتوں
مناسب تھی۔ اُس کا چھوٹنا۔ اور دونوں صورتوں میں معاملہ ہو (دوسری دلیل) اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ اِقْرَ الْاَقْبَانِ دُونَ ذَٰلِكَ فَخِمْ
جَهَنَّمَ (جو فرشتہ کہے گا کہ اس کے سوا میں بھی ایک معبود ہوں۔ تو اُس کے اس قول کا بلا اہم ہے) یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اس بات
کہنے سے منع کیا۔ اور وہ ہم کیا۔ اور کسی شخص کو کسی چیز سے منع کرنا اور دھمکانا اس امر کی دلیل ہے۔ کہ وہ اس چیز کو کر سکتا ہے۔ اور اُس کے کرنے پر قادر ہے۔ تو فرشتے اس بات
کو کہتے ہیں۔ اور اس بات کے کہنے پر قادر ہیں۔ اور اس بات کا کہنا کفر اور گناہ ہے۔ تو فرشتے کفر اور گناہ کر سکتے ہیں۔ اور کفر اور گناہ کے کرنے پر قادر ہیں۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَا تَسْتَكْبِرُ
عَنِ عِبَادَتِهِ (فرشتے اس کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے) اور تکبر نہ کرنے کے ساتھ مدح اور ثناء اسی وقت ہو سکتی ہے۔ کہ فرشتے تکبر کر سکتے ہوں اور انہیں تکبر کرنی قدرت ہو
(یہی دلیل) اگر فرشتے نیکیاں نہ چھوڑ سکتے۔ اور انہیں نیکوں کے چھوٹنے کی قدرت نہ ہوتی۔ تو نیکوں کے کر فرشتوں کی مدح اور ثناء نہ ہوتی۔ کیونکہ جو شخص جس چیز کے کرنے پر مجبور
اور اُسے چھوڑ نہیں سکتا۔ اور اُسے اُس کے چھوڑنے کی قدرت نہیں ہے۔ تو اُس چیز کے کرنے سے اُس کی مدح اور ثناء نہیں ہوتی۔ اور نیکوں کے کرنے سے فرشتوں کی
مدح اور ثناء ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ فرشتے نیکوں کے چھوڑنے پر مجبور نہیں ہیں۔ بلکہ وہ نیکوں کو چھوڑ سکتے ہیں۔ اور انہیں نیکوں کے چھوٹنے کی قدرت ہے۔ اسی تیسری دلیل کے ساتھ ایک مغربی دانش ور نے
استدلال کیا کہ فرشتے گناہ کر سکتے ہیں۔ اور انہیں گناہ کرنی قدرت ہے۔ میں نے اُس مغربی کی یہ کہا۔ کہ تمہارے نزدیک ثواب اور عوض دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر
ثواب اور عوض کے واجب ہونے کے یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اگر ثواب اور عوض نہ دی۔ تو ثواب اور عوض کے نہ دینے سے اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آئے گا۔ یا محتاج ہونا۔
اور اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا۔ اور محتاج ہونا۔ یہ دونوں محال ہونا ممکن ہیں۔ اور جس چیز کی اصل اللہ تعالیٰ ہم آؤ وہ محال ہونا ممکن ہے۔ تو ثواب اور عوض کا نہ دینا محال اور ناممکن ہے۔ اور
جب ثواب اور عوض کا نہ دینا محال اور ناممکن ہے۔ تو ثواب اور عوض کا دینا واجب ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کو ثواب اور عوض کا دینا واجب ہے۔ اور ثواب اور عوض نہ دینا محال اور ناممکن ہونا
ثواب اور عوض کے دینے سے اللہ تعالیٰ کی مدح اور ثناء کی جاتی ہے۔ تو ہماری اس تقریر سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نیکوں کے چھوٹنے۔ اور نیکوں کے چھوڑنے پر قادر نہ ہونے سے یہ لازم
نہیں آتا۔ کہ نیکوں کے کرنے سے مدح اور ثناء نہ ہو۔ مغربی یہ تقریر سن کر غصہ ہو گیا۔ اور اس کی کچھ جواب نہ دے سکا (تیسرا مسئلہ) وَتَحْنُكَ دَاوُدَ اَلْحَالِ لِيَعْلَمَ حَسْبُ طَرِيقِ تَمْرِى سُب
قول میں ہے۔ اَلْحَسْبُ اِلَى ذَٰلِكَ دَاوُدَ اَلْحَالِ لِيَعْلَمَ حَسْبُ طَرِيقِ تَمْرِى سُب (کیا ظان شخص پر تو اسان کرتا ہے اور تیرے احسان کا میں زیادہ مستحق ہوں) اللہ تعالیٰ کو بُرائی سے
دور کرنا یعنی یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ بُرائی سے بیدار و دور ہے۔ اسے تسبیح اور تقدیس کہتے ہیں۔ تسبیح سُبْحَانَ الْمَلِكِ (یعنی وہ باری میں دو چلا گیا) سے ماخوذ ہے۔ اور
تقدیس قُدْسٌ فِي الْاَكْصَا یعنی وہ زمین میں دو چلا گیا) سے ماخوذ ہے۔ کہ کسی چیز کو بُرائی سے بیدار و دور کرنا یعنی کسی چیز کی نسبت یہ کہنا۔ کہ وہ بُرائی سے
بیدار و دور ہے۔ اور اس میں بُرائی نہیں ہے۔ اسی کہنے کا نام تسبیح ہے۔ اور کسی چیز کو بھلائی سے بیدار و دور کرنا۔ یعنی کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ وہ بھلائی سے بیدار و دور
اور اس میں بھلائی نہیں ہے۔ اسی کو لغت کہتے ہیں جب تجھے یہ معلوم ہو چکا۔ تو اب ہم تسبیح کی تفصیل اور تشریح بیان کرتے ہیں تسبیح عربی رائی کو بیدار و دور کرنا
اور یہ کہنا کہ اُس میں بُرائی نہیں ہے۔ اس میں تین صریح دہل ہیں۔ ذات کا بُرائی سے بیدار و دور کرنا۔ یعنی ذات میں بُرائی نہیں ہے۔ اور صفات کا بُرائی کو بیدار و
دور کرنا یعنی صفات میں بُرائی نہیں ہے۔ اور افعال کا بُرائی کو بیدار و دور کرنا یعنی افعال میں بُرائی نہیں ہے۔ ذات کے بُرائی سے بیدار و دور ہونے۔ اور ذات میں بُرائی کے
نہ ہونے کے یہ معنی ہیں۔ کہ اُس میں امکان نہیں ہے۔ اور وہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ بُرائی عدم اور عدم کے ممکن ہونے ہی کو کہتے ہیں۔ تو ذات کے بُرائی سے دور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ
عدم اور عدم کے ممکن ہونے سے دور ہے۔ یعنی اُس میں نہ عدم نہ عدم کا امکان۔ یعنی وہ نہ عدم نہ عدم۔ اور نہ معدوم ہو سکتی ہے اور اُس میں امکان نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے
کہ اُس میں کثرت نہ ہو۔ کیونکہ کثرت کو امکان میں ممکن ہونا لازم ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ کسی چیز میں کثرت ہو۔ اور ممکن نہ ہو۔ اور لازم کے نہ ہونے سے طرزوم کا نہ ہونا لازم
آتا ہے۔ تو ذات میں امکان نہ ہونے سے کثرت کا نہ ہونا لازم آیا یعنی جب ذات ممکن نہیں ہے۔ تو وہ کثیر بھی نہیں ہے۔ اور ذات میں کثرت کے نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے
کہ وہ ہم ہے۔ نہ وہ کسی کوئی صفت ملکہ اور وجوب ذاتی ہے۔ کیونکہ ہم اور عرض اور صفت اور شریک کو کثرت لازم ہے اور وحدت مطلقہ کثرت

کرتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہیں۔ ہم تیری حمد کے ساتھ تعلق اور لگاؤ رکھتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہیں اور تسبیح بچکانہ کے دو معنی ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ ہم جو تیری تسبیح کرتے ہیں تو ہم تسبیح استحقاق کے بغیر نہیں ہے۔ بلکہ تو اپنی حمد اور اپنے جلال اور بزرگی کے سبب اس تسبیح کا مستحق ہو۔ (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ ہم تیری حمد کے سبب تیری تسبیح کرتے ہیں۔ اگر تو زمین و آسمان تو ہم تیری تسبیح نہ کر سکتے جیسا کہ اود علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔ اے پروردگار میں تیرا شکر کس طرح ادا کر سکتا ہوں۔ اور میں تیری نعمت کا شکر تیری نعمت کے بغیر کراؤں نہیں کر سکتا۔ اے خدا تعالیٰ نے اود علیہ السلام کو اس نیکو معنی پر بھی۔ اے اود تو نے اب سو فہما ہمارا شکر ادا کیا۔ کیونکہ تجھے یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ سب چیزیں ہماری ہی جانب سے ہیں۔ علامہ کا اس میں اختلاف ہے کہ اس تسبیح سے کیا مراد ہے۔ صحیح مسلم میں یہ روایت ہے کہ صبح کی وقت ابو ذر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ یا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو ذر کے پاس تشریف لائے ابو ذر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اللہ تعالیٰ کو کونسا کلام سب سے زیادہ پسند ہے۔ آپ فرمادے تو فرمایا جو کلام اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کے لیے پسند کیا ہے یعنی سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ اور عبید بن جریجر نے یہ روایت بیان کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے۔ اور ایک مسلمان اکہشاف کے پاس سے گزرا۔ اور اُس نے اُس شاف سے یہ کہا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہیں۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ نماز نہیں پڑھتا۔ اُس شاف نے اُس سے یہ کہا۔ اگر تجھے کچھ کام ہے۔ تو جاتا ہوا کیا کام کر۔ اُس مسلمان نے یہ کہا۔ میرا بھی گمان ہے کہ کہ عقیقہ تیری پاس سے کوئی ایسا شخص گزرے گا۔ جو تیری اس بات کو پڑھ جائے گا۔ اور عمر بن خطاب اُس کی پاس سے گزری۔ اور اُس سے یہ کہا۔ اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہیں۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ اُس نے عمر بن خطاب سے بھی وہی جواب دیا جو پہلے شخص کو دیا تھا۔ عمر بن خطاب اُس کو دیکھ کر کہنے لگے اور اسے مارا۔ اور یہ کہا میرا یہ کام ہے۔ میرے سحر بن اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو گئے۔ تو عمر بن خطاب آپ کی پاس جا کر کھڑے ہوئے۔ اور یہ کہا۔ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ابھی فلاں شخص کے پاس گزرا۔ اور آپ نماز پڑھ رہے تھے اور وہ بیٹھا ہوا تھا میں نے اُس سے یہ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہیں۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے اُس نے کہا جاتا ہوا کیا کام کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تو نے اُسے کیوں نہیں قتل کر دیا۔ عمر اسی وقت دوزخ کا اُسے جا بکرنے اور قتل کر دینے بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر سے کہا۔ اے عمر واپس آ۔ تیرا غضب غرت ہے۔ اور تیری رضا و خوشنودی ہلکت۔ آسمانوں میں اللہ کے بہت سے فرشتے ہیں جن کی مملوۃ کے سبب اُسے اس کی نماز کی کچھ پروا نہیں ہے۔ عمر نے کہا۔ اے رسول اللہ فرشتوں کی مملوۃ کیا ہے۔ آپ نے کچھ جواب نہیں دیا۔ اُسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریل آئے اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرشتوں کی مملوۃ دریافت کی ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ہاں جبریل نے کہا۔ عمر کو یہ سلام کہیے۔ اور اُسے بغیر بھیجے۔ کہ پہلے آسمان فرشتے قیامت تک سجدے میں ہوں سُبْحَانَكَ ذِي الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ کہتے رہیں گے۔ اور دوسرا آسمان فرشتے قیامت تک کھڑے ہوئے کہتے رہیں گے سُبْحَانَكَ ذِي الْعَرْشِ وَالْجَلَدُوتِ اور تیسرا آسمان فرشتے قیامت تک کعبہ میں یہ کہتے رہیں گے سُبْحَانَكَ اِنِّیْ اِلٰہِیْ لَا یَمُوتُ فرشتوں کی تسبیح یہ ہے (دوسرا قول) یہ ہے کہ تسبیح لَکَ سے فضلی لَکَ مراد ہے۔ اور تسبیح سے مراد ہے۔ اور یہاں عباس اور ابن مسعود کا قول ہے (پانچواں مسئلہ) تقدیس پاک کرنے کو کہتے ہیں۔ اور آیت میں مَلَقْنَا سَمَیْنِیْ اس سے مراد ہے۔ یعنی پاک کی ہوئی زمین) اس آیت میں تقدیس کیا ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ اُنھیں کئی معنی بیان کیے ہیں (پہلے معنی) تقدیس لَکَ سے مراد تقدیس ہے یعنی ہم یہ کہتے ہیں کہ تو سنی اور ولایت پاک ہے۔ اور جو بلندی اور عزت تیری لائق ہے۔ تو اس کے ساتھ موصوفے (دوسرے معنی) ہمارے ہمارے تقدیس لَکَ کے یہ معنی ہیں فَطَرْنَا اَنْفُسَنَا مِنْ طَلْمٍ وَنَاوْطَخْنَا بِاَنْبِغَاءٍ مَّرْمُضَاتٍ (یعنی ہم تیری رضا جوئی کے لیے گناہوں اور خطاؤں کے اپنے نفسوں کو پاک کرتے ہیں۔ (تیسرے معنی) ابو سلم نے کہا ہے تقدیس لَکَ کے یہ معنی ہیں فَطَرْنَا اَنْفُسَنَا مِنْ طَلْمٍ وَنَاوْطَخْنَا بِاَنْبِغَاءٍ مَّرْمُضَاتٍ (ہم گناہوں کے اپنے نفسوں کو پاک کرنے ہیں۔ (چوتھے معنی) تقدیس لَکَ سے یہ مراد ہے فَطَرْنَا طَلْمًا وَنَاوْطَخْنَا بِاَنْبِغَاءٍ مَّرْمُضَاتٍ اِلٰی غَيْرِکَ حَتّٰی قَصَبُوْا مَسْتَحَرَّمًا فَرَفِیْ اَوْ کَرَمًا مَعْرِفَتِکَ (تیرے غیر کی طرف التفات کرنے سے ہم اپنے دلوں کو یہاں تک پاک کرتے ہیں کہ وہ تیری معرفت کے انوار میں ڈوبے رہتے ہیں) مقرر کیا کہ جو کسی طریق سے یا آیت عمل پر دلالت کرتی ہے یعنی کئی طریق سے اس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بندوں کے فعل کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں۔ بلکہ خود ہی ہے فعل کا خالق بن (مجاہد بن) فرمایا کہ تو نے یہ قول فرمایا وَنَحْنُ نَسْجُدُ لَکَ وَنَحْنُ نَسْجُدُ لَکَ (ہم تیری حمد و ثنا تو تسبیح ادا کیا کرتے ہیں) فرشتوں کے ان فعلوں کی نسبت اپنے طرف سے۔ اگر ان

ہو سکتا۔ کہ آدم علیہ السلام نے جو بتایا ہے۔ وہ صحیح اور درست ہے۔ یا غلط۔ اور انہیں آدم علیہ السلام کا فضل و کمال معلوم نہ ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کی محبت تمام نہ ہوگی۔ اور فرشتے اس بات کو اسی وقت جان سکتے ہیں۔ جو وقت کہ اس تعلیم سے پہلے یہ اسما اور الفاظ ان معانی کے لیے موضوع اور مقرر ہوں (پہلی دلیل کا جواب) یہ کیوں نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امر کا بدیہی اور ضروری علم آدم علیہ السلام کے دل میں پیدا کر دیا۔ کہ کسی وضع کرنے والے نے ان الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے اور یہ بات نہیں بتائی کہ ان الفاظ کا وضع کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ یا آدمی۔ اور اس صورت میں نہ وضع اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور نہ یہ لازم آتا ہے۔ کہ ذات کا علم تو بدیہی اور ضروری نہ ہو۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہو۔ اور صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو۔ ہم نے یہ بات بھی تسلیم کر لی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عاقل میں الفاظ کی وضع کا بدیہی اور ضروری علم پیدا نہیں کیا ہے۔ لیکن یہ کیوں نہیں کہہ سکتے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بدیہی اور ضروری علم غیر عاقل میں پیدا کیا ہے۔ اور استدلال کے مقام میں اس امر کا احتمال کرنا۔ کہ یہ بات عقل کے نزدیک نہایت ہی بعید ہے۔ بعید از عقل ہے (دوسری دلیل کا جواب) یہ کیوں نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے کسی اور طریق (یعنی کتابت وغیرہ) سے خطاب کیا اور کسی زبان میں خطاب نہیں کیا۔ تاکہ اس خطاب سے پہلے کسی زبان کا ہونا لازم آئے۔ (تیسری دلیل کا جواب) اس میں کسی طرح شک نہیں ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا ان الفاظ کے وضع کرنے کا ارادہ اس تعلیم سے پہلے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارادے کے اعتبار سے یہ الفاظ انبیاء کے اسما ہیں لہذا تعلیم کو اسما کی طرف اس اعتبار سے مضاف اور منسوب کیا۔ اور جو بعضی دلیل کا جواب انشاء اللہ تعالیٰ مقرر ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ اعلم (دوسرے مسئلہ) بعض فرشتوں نے یہ کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا کے یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام چیزوں کی مصنفین اور خالصتین سکھا دیں۔ اور بتا دیں۔ اور اس قول کی یہ دلیل ہے۔ کہ اسم کا لفظ یا جمع سے مشتق ہے۔ یا مفعول سے۔ اگر جمع سے مشتق ہے۔ تو اسم کے معنی علامت کہیں۔ اور چیزوں کی مصنفین اور خالصتین اُن کی ماہیتوں کی علامتیں اور دلیلین ہیں۔ تو اسما کے لفظ سے چیزوں کی مصنفین اور خالصتین مراد ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ اسما کے معنی علامتوں کہ ہیں۔ اور چیزوں کی مصنفین اور خالصتین اُن کی علامتیں ہیں۔ اگر اسم کا لفظ مفعول سے مشتق ہے۔ تو بھی اسما سے چیزوں کی مصنفین اور خالصتین مراد ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ مفعول کے لفظ کے معنی علو اور بلندی کہ ہیں۔ اور چیزوں کی مصنفین اور خالصتین چیزوں کی دلیلین ہیں۔ اور ہر ایک چیز کی دلیل اُس چیز سے بلند ہے۔ کیونکہ ہر ایک چیز کی دلیل کا علم اُس چیز کے علم پر پہلے حاصل ہوتا ہے جس کی وہ دلیل ہے۔ اور دلیل کے علم کا حاصل ہونا اُس چیز کے علم کے حاصل ہونے کا سبب ہے۔ جسکی وہ دلیل ہے۔ تو ہر ایک چیز کی دلیل فی الحقیقت اُس چیز سے اعلیٰ اور بلند ہے۔ حاصل یہ ہے کہ صفت اور خاصیت شریکی دلیل ہے۔ اور ہر ایک چیز کی دلیل اُس سے بلند ہے۔ تو ہر ایک چیز کی صفت اور خاصیت اُس چیز سے بلند ہے۔ اور اسم کا لفظ کہ معنی بھی اعلیٰ اور بلندی کہ ہیں۔ تو ہر ایک چیز کی صفت اور خاصیت کو اسم کہہ سکتے ہیں۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ صفت کا اعتبار اس آیت میں اسم کا لفظ سے صفت مراد ہو سکتی ہے۔ یہ بات کو فراموش نہ کریں کہ اسم کے لفظ کو خاص لفظوں کے ساتھ خاص کر لیا ہے۔ اور وہ انہی خاص لفظوں کو اسم کہتے ہیں۔ اور مفسرین اور مفسرین اور خالصتین کو اسم نہیں کہتے۔ تو بخوبی ان کی یہ اصطلاح قرآن کے نازل ہونے کے پہلے ہے۔ ان کی اس مطلق کا کچھ اعتبار نہیں۔ اس آیت میں اسم کے وہی معنی تہی مراد ہیں جب یہ امر ثابت ہو گیا۔ کہ صفت کا اعتبار سے اسم کے لفظ سے صفت اور خاصیت مراد ہو سکتی ہے۔ تو اس امر کی دلیلین ہیں۔ کہ اس آیت میں اسم کے لفظ سے صفت اور خاصیت ہی مراد ہونا واجب اور ضروری ہے (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ چیزوں کی حقیقتوں کے جاننے کی فضیلت چیزوں کے اسما اور زبانوں کے جاننے کی فضیلت سے بہت زیادہ ہے۔ اور جو کلام فضیلت کا ظہر کرنے کے لیے ذکر کیا جائے۔ اُس کو وہی مراد لینے بہتر ہیں جس میں فضیلت زیادہ ہو (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ تہذیب اسی چیز کے ساتھ ہو سکتی ہے کہ اس کی شکل پر سماع کوئی اہل قدرت ہو جو شخص زبان و فصاحت جانتا ہے اُس کو یہ کہنا زیادہ ہے۔ کہ آپ یہ کلام کی مثل وضع کلام بنائے۔ اور عربی کا زنگی سے یہ کہنا زیادہ نہیں ہے کہ آپ میری زبان میں کلام کہیے۔ کیونکہ جو کسی طریق سے زبانوں کو نہیں سیکھتا زبانوں کا جانا صرف تعلیم پر موقوف ہے۔ اگر تعلیم ہوئی۔ تو زبان حاصل ہوگئی۔ اگر تعلیم نہ ہوئی تو زبان حاصل نہ ہوئی اور انبیاء کی حقائق کے علم کے حاصل کرنے کی قدرت ہے۔ تو انبیاء کی حقائق کے ساتھ تہذیب ہو سکتی ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے۔ کہ تہذیب اسی چیز کے ساتھ ہو سکتی ہے جس پر سماع کوئی اہل قدرت ہو۔ اور تعلیم کے بغیر زبانوں کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ اور انبیاء کی حقائق کو علم حاصل کرنے کی قدرت ہے۔ تو زبانوں کے علم کے ساتھ تہذیب نہیں ہو سکتی۔ اور انبیاء کی حقائق کے علم کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ لہذا اس آیت کو یہ بھی نہیں

ان نوکوں کے ساتھ اسکے سامنے عاجزی اور خضوع اور زاری کر رہا تھا اَنفُسُنَا (اور پروردگار ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا) اَلَّذِي اَطَاعَ اَنْ يَغْفِرَ لِيْ خَطِيئَتِيْ اور جس سے مجھے تمہارا درمغ ہے۔ کہ وہ میری خطا بخشتیگا) وَلَا خَلْقِيْ رَحْمَتِكَ فِيْ عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ (مجھے اپنی رحمت اپنے نیک بندوں میں داخل کر اور وہ علم آدم اَلَا كُنْتُمْ اَعْلَمُ اَنْتُمْ عَرَفْتُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْتُمْ نُوْنِيْ بِاَسْمَاءِ هُوَ اَلْعَرَانُ لَكُمْ مُمْضِدٌ وَقَدْ اِنَّا اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ مِّنْ (یعنی جنہیں جاننے میں اسے جانتا ہوں) انہیں اس کی حکمت اجمالاً بتادی۔ تو اب اللہ تعالیٰ نے اس اجمالی حکمت کا مشرح اور مفصل بیان کرنا چاہا۔ اور آدم علیہ السلام کی جو فضیلت فرشتوں کو معلوم نہ تھی وہ اُن پر اس طرح ظاہر کی۔ کہ آدم کو سب چیزوں کا نام سکھلا دیے پھر وہ سب چیزیں فرشتوں کے سامنے پیش کیں تاکہ فرشتوں کو آدم کا فضل و کمال ظاہر ہو جائے۔ اور انہیں یہ انکشف ہو جائے کہ ہم علم میں آدم کو کم ہیں۔ اور یہ تفصیلی جواب اس اجمالی جواب کی تاکید اور تائید ہو جائے۔ اسی آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اشعری اور جہائی اور عجمی نے یہ کہا ہے کہ تمام زبانیں توفیقی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے تمام زبانوں کے الفاظ اور تمام معانی اور اس امر کا بدیہی اور ضروری علم آدم علیہ السلام کے دل میں پیدا کر دیا تھا کہ یہ الفاظ ان معانی کے لیے موضوع اور مقرر ہیں۔ توفیق کے معنی واقعہ کرنے کے ہیں۔ اور تمام زبانوں کے توفیقی ہونے کے یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانوں سے اس طرح واقعہ کر دیا۔ کہ تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم اُن کے دل میں پیدا کر دیا۔ اور وہ اپنے اس قول پر اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ اَدَمَ اَلْاَسْمَاءَ كُلَّهَا (یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام زبانیں سکھلا دیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے دل میں تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم پیدا کر دیا) سے دلیل لاؤں اور اس آیت سے اس قول پر استدلال کرنے میں جو بحث ہے۔ وہ ہم فیہوئل میں بیان کی ہے۔ اور ابواشم نے یہ کہا ہے کہ زبانوں کے وضع کرنے اور مقرر کرنے سے پہلے کسی نہ کسی زبان اور اصطلاح کا ہونا ضروری ہے۔ اور وہ اس امر کے ثبوت پر کئی طریق لایا ہے۔ (پہلی دلیل) اگر اس امر کا علم ضروری اور بدیہی ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ تو یہ بدیہی اور ضروری علم باعقل کو حاصل ہوگا۔ یا غیر عاقل کو۔ یہ بدیہی اور ضروری علم عاقل کو یعنی جو مجہول چیزوں کو دلائل سے حاصل کر سکتا ہے حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر عاقل کو اس امر کا بدیہی اور ضروری علم حاصل ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ان الفاظ کو وضع کرنا اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ تو اس عاقل کو اللہ تعالیٰ کی صفت کا علم بھی اور ضروری ہو جائیگا۔ حالانکہ اُسے اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم بدیہی اور ضروری نہیں ہے۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ ذات کا علم تو بدیہی اور ضروری نہ ہو۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہو۔ اور صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ عاقل کو اس امر کا بدیہی اور ضروری علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بدیہی اور ضروری علم غیر عاقل کو بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ بات عقل کے نزدیک نہایت ہی بعید ہے۔ کہ غیر عاقل کو ان زبانوں کا علم بدیہی حاصل ہو۔ باوجودیکہ ان زبانوں میں عجیب و غریب حکمتیں ہیں۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ جو لوگ توفیق کے حامل ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانوں سے واقعہ کر دیا۔ اور اُن کے دل میں تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم پیدا کر دیا۔ اُن کا یہ مذہب اور قول باطل ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کیا۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اس خطاب سے پہلے کوئی نہ کوئی زبان تھی۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کیا (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَعَلَّمَ اَدَمَ اَلْاَسْمَاءَ كُلَّهَا میں تعلیم کو اسما کی طرف مضاف اور منسوب کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو چیزوں کے اسماء تعلیم کر دیے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اس تعلیم سے پہلے ہی یہ اسماء اسما تھے۔ اور جب یہ اسماء تعلیم سے پہلے ہی اسماء تھے۔ اور چیزوں کے لیے موضوع اور مقرر۔ تو اس تعلیم سے پہلے ان میں تھیں (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے فرشتوں کو یہ بتایا۔ کہ اسماء اور الفاظ ان معانی کیلئے موضوع اور مقرر ہیں۔ تو فرشتوں کو اس بات کا جاننا ضرور ہے۔ کہ آدم علیہ السلام جو یہ بتلایا ہے۔ کہ یہ اسماء اور الفاظ ان معانی کیلئے موضوع اور مقرر ہیں۔ اُن کا یہ بیان سچا۔ اور صحیح اور درست ہے۔ اگر فرشتوں کو اس بات کا علم نہ ہو۔ تو انہیں یہ معلوم نہیں

کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو انبیاء کی حقیقتیں تعلیم کر دیں۔ اور معنی نہیں بن۔ کہ آدم کو چیزوں کے نام بتا دیے (دوسرا قول۔ اور یہی قول مشہور ہے) یہ ہے۔ کہ آدم علیہ السلام کی اولاد اہل جو فضیلت
 زبانیں عربی۔ فارسی۔ رومی۔ وغیرہ بولتی ہے۔ ان سب زبانوں میں مخلوقات کے اُن تمام اجناس اور اقسام کے نام مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیے ہیں یعنی تمام زبانوں میں تمام چیزوں
 نام مراد ہیں۔ آدم علیہ السلام کی اولاد سب بائیں بولتی تھی جب آدم علیہ السلام فوت ہو گئے۔ اور اُن کی اولاد عالم کے اطراف و جانب میں تفرق ہو گئی تو اُن میں دو ہر ایک بائیں زبانوں میں
 ایک ایک زبان بولنے لگا۔ اور اُس پر وہی زبان غالب ہو گئی جب ایک مدت مدید گزری اور آدم کی اولاد میں دو قرن کے قرن فوت ہو گئے تو اُن میں دو ہر ایک کو صرف ایک ایک نے بائیں
 اور باقی سب بائیں بول گئے۔ آدم علیہ السلام کی اولاد کی اُن کے اختلاف اور تغیر کا یہی سبب علماء و معانی نے یہ کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ مِنْ حَذَفِ اور اصحاب ضرور ہے
 یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف الیہ محذوف ہو۔ اور اس قول کی یہ اصل ہو۔ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ الْمُسَمَّيَاتِ (یعنی نام والی چیزوں کے نام اللہ تعالیٰ نے آدم کو سکھا دیے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف
 محذوف ہو۔ اور اس قول کی یہ اصل ہو۔ وَعَلَّمَ آدَمَ الْمُسَمَّيَاتِ الْأَسْمَاءَ (اور نام چیزوں کے نام تھے۔ وہ چیزیں اللہ تعالیٰ نے آدم کو سکھا دیں) انھوں نے یہ کہا ہے کہ ان دونوں احتمالوں
 میں سے پہلا احتمال سچ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدَمَ لَیْسَ بِأَسْمَاءٍ هُوَ لَا (تم مجھ ان چیزوں کے نام بتاؤ) اور قَدْ أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ (جب فرشتوں کو اُن کے نام بتاؤ) اور اُن کے نام بتاؤ اور اُن کے نام بتاؤ
 اور اُن کے نام بتاؤ (یعنی تم مجھے چیزیں بتاؤ) اور اُن کے نام بتاؤ (یعنی جب فرشتوں کو آدم نے وہ چیزیں بتا دیں) ارشاد فرمایا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب
 چیزوں کے نام سکھا دیے تھے۔ اور اُن میں غیر ذوی العقول چیزیں بھی تھیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے نام بتا دیے۔ اور غرض یہ کہ اُن میں انسان اور جن بھی تھے۔ اور یہ ذوی العقول میں تھے
 کیونکہ ارشاد فرمایا۔ اور ہر غیر ذوی العقول کیلئے ہے۔ کیونکہ ان میں ارشاد فرمایا۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے کہ اُن چیزوں میں فرشتے اور انسان اور جن بھی تھے۔ اور یہ ذوی العقول میں تھے
 تو اللہ تعالیٰ نے ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دیا۔ اور جو لفظ ذوی العقول کے لئے تھا وہ ارشاد فرمایا۔ کیونکہ عربی کی عادت یہ ہے۔ کہ وہ تہلیل کے وقت کامل کو ناقص پر غلبہ دیتے ہیں
 (میسرسلہ) یعنی گوئی اللہ تعالیٰ کے قول آدَمَ لَیْسَ بِأَسْمَاءٍ هُوَ لَا (مجھے تم ان چیزوں کے نام بتاؤ) کی تہلیل کے لئے اس کا استعمال کیا ہے۔ اور اُن کا یہ استدلال اس سبب سے ہے
 کہ اہل تہلیل کیلئے نہیں ہے بلکہ صرف سرزنش اور توبیخ کیلئے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ فرشتے ان چیزوں کے ناموں کے بتانے سے عاجز ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے باوجود اس علم کے سرزنش
 اور توبیخ کے طریق سے اُن کو ان چیزوں کے نام پوچھے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ لَكُمْ خَصَدٍ قَبِيْنٌ (یعنی اگر تم سچے ہو) اس امر کی دلیل ہے (جو خاصہ مسئلہ) مقرر نے یہ کہا ہے۔ کہ انبیاء کو اس کا
 علم آدم علیہ السلام کا سمجھنا جو اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آدم علیہ السلام اس وقت نبی تھے۔ اور زیادہ قریب اور ظاہر یہ ہے۔ کہ آدم علیہ السلام کو اُن کی طرف بھیجے گئے تھے۔ اور یہ بھی کچھ یہ نہیں ہے
 کہ جن فرشتوں کو آدم علیہ السلام نے چیزوں کے نام بتائے تھے۔ آدم علیہ السلام اُن کی طرف بھیجے گئے ہوں۔ کیونکہ وہ سب فرشتے اگرچہ رسول تھے لیکن رسول کی طرف رسول کا بھیجا جائز ہے
 جیسے ابراہیم علیہ السلام کو لوط علیہ السلام کی طرف رسول کر کے بھیجا۔ باوجودیکہ لوط علیہ السلام خود بھی رسول تھے۔ اور متغزل اپنے اس قول پر یہ دلیل لای ہیں۔ کہ آدم علیہ السلام کو اس علم حاصل
 ہونا عادت کے خلاف ہے تو اس علم کا سمجھنا جو نا واجب اور ضروری ہوا۔ اور جب اس علم کا سمجھنا ثابت ہو گیا۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ آدم علیہ السلام اس وقت رسول تھے۔ متغزل کی اس دلیل پر
 یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ علم عادت کے خلاف ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس شخص کو زبان سکھائی اُسے زبان کا حاصل ہو جانا۔ اور جسے نہیں سکھائی۔ اُسے زبان کا حاصل
 نہ ہونا عادت کے خلاف نہیں ہے۔ اور یہ فرشتوں کو یہ بات یا معلوم تھی۔ کہ یہ اسم ان چیزوں کے لیے موضوع اور مقرر ہیں۔ یا معلوم تھی۔ تو فرشتے اُن چیزوں کے نام بتا سکتے تھے۔
 اور آدم علیہ السلام کا مقابلہ کر سکتے تھے۔ اور آدم علیہ السلام کو فرشتوں پر کچھ فضیلت اور عزت نہ تھی۔ اگر معلوم نہ تھی۔ تو فرشتوں کو یہ کہہ کر معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے جو یہ بیان کیا ہے۔ کہ
 ان چیزوں میں سے ہر ایک چیز کا یہ نام ہے۔ آدم علیہ السلام کا یہ بیان صحیح اور درست ہے جتنا صحیح ہے کہ اس اعتراض کو جواب ہو سکتے ہیں (پہلا جواب) فرشتوں کی تمون میں سے ہر ایک تمون ان زبانوں میں
 صرف ایک ایک نے بائیں جانتی تھی۔ اور باقی اوسب یا انوں سے حال و ناواقف تھے۔ فرشتوں کی تعلیمیں حاضر ہوئیں۔ اور آدم علیہ السلام نے اُن سب کے سامنے تمام چیزوں کے نام حاضر زبانوں میں بتائے
 فرشتوں کی تمام قسموں کو اپنی زبان کی نسبت یہ معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے ہماری زبان میں ان سب چیزوں کے نام ٹیک ٹیک بتائے۔ لیکن تمام فرشتے تمام زبانوں کے نام نہ جانے تھے۔ اور جو
 اور آدم علیہ السلام کا تمام زبانوں کا جانا سمجھنا (دوسرا جواب) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آدم علیہ السلام کے بیان کے سننے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو ایسی چیزیں تعلیم کر دیں۔ کہ جن کے سامنے
 انھوں نے آدم علیہ السلام کے بیان صحیح اور درست اور سچے ہونے پر استدلال کیا۔ اور جس وقت آدم علیہ السلام نے چیزوں کے نام بتائے اسی وقت انھیں آدم علیہ السلام کے بیان کا مطلع

اور ہیں۔ وہ اُس حد پر بھیجا ہوا ہے۔ جو عالم خلیفہ عالم شہادت کو درمیان مشترک ہے۔ اور وہ پہلی دونوں قسموں کا معلم ہے۔ اور پہلی دونوں قسمیں اُسکی طرف متعلق ہیں۔ اور اُسے اُن کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ اسکے بعد بشریق یعنی ذریعہ کہا کہ عالم بالہدوہ بامر اسکی مثال صریح کی سی ہے۔ نہ وہ زیادہ ہوتا ہے۔ نہ کم۔ اور عالم بالہدوہ بالہدوہ کی مثال چاند کی سی ہے۔ کبھی پورا ہوتا ہے۔ کبھی کم۔ اور عالم بامر اسکی مثال چراغ کی سی ہے۔ اپنے تئیں ہلاتا ہے۔ اور دوسرے کے لیے روشنی کرتا ہے۔ (ز) فسخ موعلیٰ نے کہا ہے۔ جب ہمارا کوئی کھانا لے۔ نہ پانی۔ نہ دوا۔ تو کیا وہ نہیں مرجاتا۔ اسی طرح۔ جب دل میں نہ علم ہو۔ نہ فکر۔ نہ حکمت۔ تو وہ مرجاتا ہے۔ (ح) شقیق یعنی نے کہا ہے۔ جو لوگ میری مجلس سے انصر کھاتے ہیں۔ اُن کی تین قسمیں ہیں۔ بعضے خالص کا فرمیں۔ بعضے خالص منافق۔ بعضے خالص مومن۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ میں قرآن کی تفسیر بیان کرتا ہوں۔ اور جو کچھ کہتا ہوں۔ وہ۔ یا اللہ کا قول ہے۔ یا اللہ کے رسول کا۔ لہذا جو شخص میری تصدیق نہیں کرتا ہے۔ وہ خالص کا فرم ہے۔ اور جس شخص کا دل میری تصدیق کرنے سے تنگ ہوتا ہے۔ وہ خالص منافق ہے۔ اور جو شخص اپنے لیے پڑا ہوا۔ اور اُس نے پھر گناہ کرنے کا خواہ کیا۔ تو وہ خالص مومن ہے۔ اور شقیق یعنی ذریعہ یہی کہا ہے۔ اُنھیں کھاتوں بندوگ بعض ہے۔ اور میں انہیں سوچ۔ صبح کی نماز کو بعد۔ اور عشائی نماز کو پہلے سونا۔ اور نماز میں سونا۔ اور ذکر کی مجلس کو وقت سونا۔ جنازہ کو بھیچے ہنسنا۔ اور گورستان میں ہنسنا۔ اور ذکر کی مجلس میں ہنسنا۔ (ط) بعضے علمائے یہ کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول فَاَحْمِلِ السَّيْلَ زَيْدَ الْاَمْرِيَا (یعنی اُس نالے پر وہ جھاگ آگیا۔ جو پانی بہا جاتا ہے) میں سب کو علم ملا ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے پانچ صفتوں کے سبب علم کو پانی کے ساتھ بیجا (پہلی صفت) جس طرح یہ آسمان آتا ہے۔ اسی طرح علم ہی آسمان ہی آتا ہے۔ (دوسری صفت) جس طرح زمین کی مصلح اور ہستی نیچے سے ہوتی ہے۔ اسی طرح خلق کی مصلح اور ہستی علم سے ہوتی ہے۔ (تیسری صفت) جس طرح کھیتی اور زمین کی پختہ کنہیں نکلتی۔ اسی طرح اعمال اور طاعات علم کی زمین ہیں۔ (چوتھی صفت) جس طرح منہ گرج اہلی کی نزع اشباح ہے۔ اسی طرح علم و علوٰیہ کی نزع اشباح ہے۔ (پانچویں صفت) جس طرح میت دفن بھی ہوتا ہے۔ اور ضرر بھی اسی طرح علم کی نفع بھی ہوتا ہے۔ اور ضرر بھی جس نے علم پر عمل کیا اسے علم سے نفع ہوا۔ اور جس نے عمل نہیں کیا اسے ضرر دیا۔ (بہت سی اس کی یاد دلائیو اے اللہ کو بھولے ہوئے ہیں۔ بہت سی خدا سے۔ انھوں نے خدا سے تندرہ ہیں۔ بہت سی اللہ لطیف و رب کریم کو بھولے اللہ معبود ہیں۔ بہت سے اس کی طرف بلانے والے اللہ سے بھاگتے ہیں۔ بہت سی اس کی کتاب کی تلاوت کرنے والے اس کی آیتوں سے غلط ہیں (یا) دنیا ایک بلخ ہے۔ کہ پانچ چیزوں یعنی علما کے علم اور امین کو عدل اور عابدین کی عبادت اور سودا گردن کی امانت اور حرفے والوں کی نصیحت اور خلوص کو آہستہ کیا گیا تھا۔ شیطان پانچ جھنڈ بکھلایا۔ اور اُس نے وہ پانچوں جھنڈوں کو ان پانچوں چیزوں کے مقابل میں گاڑ دیے۔ جس کا جھنڈا علم کو مقابل میں۔ ظلم کا جھنڈا عدل کو مقابل میں۔ ریا کا جھنڈا عبادت کے مقابل میں۔ خیانت کا جھنڈا امانت کے مقابل میں۔ کھوٹ کا جھنڈا نصیحت اور خلوص کے مقابل میں۔ (ب) حسن بصری کو اورتا عیسویوں سے پانچ صفتوں کے سبب فضیلت ہے۔ (پہلی فضیلت) آپ نے کسی شخص کو کسی چیز کے کرنے کا حکم نہیں کیا۔ جب تک کہ پہلے خود اُس پر عمل نہیں کیا۔ (دوسری صفت) کسی شخص کو کسی چیز کے کرنے سے منع نہیں کیا۔ جب تک کہ پہلے خود اُس سے باز نہیں آئے۔ (تیسری صفت) اللہ تعالیٰ نے آپ کو جو علم اور مال دیا تھا۔ اُس میں سے جس نے جھنڈ طلب کیا۔ آپ نے اسکے دیوین کبھی عمل نہیں کیا۔ (چوتھی صفت) علم کے سبب تمام لوگوں سے مستغنی تھے (پانچویں صفت) ظلم اور باطن کسان تھا۔ (ریح) اگر تجھے یہ دریافت کرنا ہو۔ کہ تیرا علم تجھے نفع دے گا یا نہیں۔ تو۔ تو اپنے نفس میں پانچ فضیلتیں ٹھوٹھ۔ شفت کی کمی کے لیے فکر کی محبت۔ ثواب حاصل کرنے کے لیے طاعت کی محبت فراغت حاصل کرنے کے لیے نہ رخصتی دنیا سے نیرازی اور بڑبستی کی محبت۔ دل کی درستگی کے لیے حکمت کی محبت۔ ہر درگاہ کی مناجات کے لیے خلوت کی محبت اگر تجھے یہ پانچ فضیلتیں تین پر علم سے تجھے نفع ہوگا۔ اگر نہیں ہیں۔ تو نہیں ہوگا۔ (نید) پانچ چیزیں پانچ چیزوں میں ہیں (پہلی) عزت تو اضع میں ہے۔ مال اور کینے میں نہیں ہے۔ (دوسری) غنی قناعت میں ہے۔ نہ کثرت میں (تیسری) امن جنت میں ہے۔ نہ دنیا میں (چوتھی) راحت قلت اور کمی میں ہے۔ نہ کثرت اور بہت میں (پانچویں) علم کا نفع عمل میں ہے۔ نہ علم کے بار بار بیان کرنا میں (دعا) ابن مبارک فرمادے گا کہ۔ اس است کی برادری خاص ہی لوگوں کے سبب ہوتی ہے۔ اور وہ پانچ گروہ ہیں۔ علما اور غازی اور ناہد اور سوداگر اور حاکم۔ علما انبیوں کے وارث ہیں۔ ناہدین والو کے ستون۔ غازی زمین میں اللہ کے لشکر۔ سوداگر زمین میں اللہ کے لکین۔ اور حاکم نگہبان جب عالم ہی کے نزدیک ان کی کچھ قدر نہ ہو۔ اور مال کی قدر ہو۔ تو قابل کس کی بیرونی کرے۔ جب ناہد ہی دنیا کی طرف راغب ہو۔ تو توبہ کرنے والا کس کی بیرونی کرے۔ جب غازی طلوع اور ریاکار ہو۔ تو وہ دشمن کس طرح قہقبا ہو سکتا ہے۔ جب سوداگر ہی خیانت کرے۔ تو امانت کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ جب نگہبان ہی بیٹھ پڑے۔ تو نگہبانی کیونکر ہو سکتی ہے۔ (دو)

علی بن ابی طالب فرما دیا ہے۔ سات وجہ سے علم مال سے افضل ہے۔ (پہلی وجہ) علم نبیوں کی میراث ہے۔ اور مال فرعونوں کی (دوسری وجہ) علم خرقہ کرنے سے کم نہیں ہوتا ہے۔ اور مال کم ہوتا ہے۔ (تیسری وجہ) مال نگہبان کا محتاج ہے۔ اور علم خود علم والی نگہبان ہے۔ (چوتھی وجہ) جہنمی محتاج ہے۔ تو اس کا مال رہجاتا ہے۔ اور اس کا علم اس کے ساتھ قبر میں جاتا ہے۔ (پانچویں وجہ) مال معین اور کا فود و نون کو حاصل ہوتا ہے۔ اور علم صرف مسون ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ کا فود کو حاصل نہیں ہوتا (چھٹی وجہ) تمام آدمی دین میں علم والے کے محتاج ہیں۔ اور مال والے کے محتاج نہیں ہیں (ساتویں وجہ) علم کو کوئی کو بل مراط پر گزرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور مال پر مراط پر گزرنے سے روکتا ہے۔ (تیرہویں وجہ) فیضیہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص علم کے پاس بیٹھے۔ اور اس کے علم میں سے کچھ یاد نہ کر سکے تب بھی اس کے لیے سات فضیلتیں ہیں (پہلی فضیلت) علم کے سیکھنے والوں کی فضیلت اُسکی (دوسری فضیلت) وہ جس کا علم کو پاس بیٹھا ہوگا۔ گناہوں سے محفوظ رہے گا (تیسری فضیلت) وہ علم کے حاصل کرنے کے لیے جو بوقت اپنی عمر گزارے گا اس کی رحمت اس پر نازل ہوگی (چوتھی فضیلت) وہ جس کا علم کی مجلس میں بیٹھا ہو تو جس وقت علم کی مجلس والوں پر رحمت نازل ہوگی۔ اُس رحمت میں سے اسے بھی حصہ (پانچویں فضیلت) وہ جس کا علم کی باتیں سنتا رہے گا۔ اُس وقت تک اس کی عبادت کبھی جائیگی (چھٹی فضیلت) جب اُس نے علم کی کوئی بات سنی۔ اور وہ اس کی سمجھ میں نہ آئی۔ تو وہ علم سے محروم رہنے کے سبب دل تنگ ہوگا۔ اور یہ غم اس کا وسیلہ ہو جائیگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اَنَا عِنْدَ الْمُنْصِفِ فَهُوَ كَمَا كُنْتُ (میں اُن لوگوں کے پاس ہوں جو میرے سبب شکستہ دل ہیں (ساتویں فضیلت) جب وہ یہ دیکھے گا کہ اہل اسلام عالم کی عزت کرتے ہیں۔ اور منافقوں اور بدکاروں کو ذلیل جانتے ہیں۔ تو اس کا دل نشو اور بکارتی سے بھر جائیگا۔ اور اس کی طبیعت علم کی طرف مائل ہو جائیگی اور اسی سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبیوں کے پاس بیٹھنے کا حکم کیا ہے (مخ) علما میں سے بعض عالم علم میں داخل کرتے ہیں۔ اور یہ نہیں چاہتے۔ کہ کسی اور کی پاس علم ہو۔ ایسے عالم دوزخ کے پہلے طبقے میں جائیگے۔ اور بعض اپنی علم میں بادشاہ کی دخل مونس ہیں۔ اگر ان کی کوئی حق بات رد کی جائے۔ تو وہ غضبناک ہو جائیں گے۔ ایسے عالم دوزخ کے دوسرے طبقے میں جائیں گے۔ اور بعض اپنی علم کی عجیب غریب باتیں تو لوگوں سے کہیں گے۔ اور فقیروں کو علم کو قابل نہیں جانتے ایسے عالم دوزخ کے تیسرے طبقے میں جائیگے۔ اور بعض خود پسند ہیں۔ اگر نصیحت کرتے ہیں۔ تو سختی اور سرزنش کرتے ہیں۔ اگر کوئی انھیں نصیحت کرے۔ تو اس کی نصیحت کو نہیں مانتے۔ ایسے عالم دوزخ کے چوتھے طبقے میں جائیگے۔ اور بعضوں نے فحش دنیا اختیار کر لیا ہے۔ اور غلط فہمی و فتنہ میں ایسے عالم دوزخ کے پانچویں طبقے میں جائیں گے۔ بعض اہل باطل کی باتیں سیکھتے ہیں۔ اور انھیں نبی بن میں ملا دیتے ہیں۔ ایسے علم جہنم کے چھٹے طبقے میں جائیگے بعض لوگوں کیلئے علم حاصل کرنے میں ہرگز عالم دوزخ کے ساتویں طبقے میں جائیگے (یہ) فیضیہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص آٹھ قسم کے آدمیوں کی پاس بیٹھے گا۔ اس میں سے آٹھ چیزیں زیادہ کر دیگا جو شخص تو گزروں کی پاس بیٹھے گا۔ اس میں سے دنیا کی محبت اور محبت زیادہ کر دیگا۔ جو شخص فقیروں کی پاس بیٹھے گا۔ اس میں سے شکر اور دست پر راضی کر دیگا۔ جو شخص بادشاہ کی پاس بیٹھے گا۔ اس میں سے سخت دلی اور بجز زیادہ کر دیگا۔ جو شخص غلو کرے گا۔ اس میں سے عداوتی اور شہوت زیادہ کر دیگا۔ جو شخص رگوں کے پاس بیٹھے گا۔ اس میں سے کالو و لب اور فراح اور خوش طبعی زیادہ کر دیگا۔ جو شخص فاسقوں اور بدکاروں کی پاس بیٹھے گا۔ اس میں سے گناہوں کی حرمت اور توبہ کو نہیں تاخیر کرنا زیادہ کر دیگا۔ جو شخص بیکو کی پاس بیٹھے گا۔ اس میں سے طاعتوں کی رغبت زیادہ کر دیگا۔ جو شخص عالموں کی پاس بیٹھے گا۔ اس میں سے علم اور پرہیزگاری زیادہ کر دیگا۔ (دک) اس میں سے شخصوں کو سات چیزیں سکھائیں (۱) آدم علیہ السلام کو چیزوں کا نام سکھلاؤ۔ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (یعنی کل چیزوں کا نام آدم کو سکھلاؤ۔ (ب) حضرت علیہ السلام کو علم زمیں سکھلاؤ۔ وَ عَلَّمْنَا نُوْمِنَ لَدُنَّا عَلَمًا (ہم تو نے نبی کو علم زمین سکھلاؤ) اس آیت میں علم زمیں اور زمین (ج) یوسف علیہ السلام کو تعبیر کا علم سکھلاؤ (د) داؤد علیہ السلام کو زور و بنائی سکھلاؤ وَ عَلَّمْنَا دَاوُدَ الْفِصْلَ وَ عَلَّمْنَا سُلَيْمَانَ الْوَحْيَ (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰)

یافعلک (پڑھ) اور تیرا پروردگار ایسا بڑا کریم ہے جس نے تم کے وسیلہ سے علم سکھایا) اصول فقہین یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اگر کوئی حکم کسی وصف پر مرتب ہو تو وہ وصف اس حکم کی علت ہوگا۔
 اصول فقہ کا یہ قاعدہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بڑا کریم یعنی بڑا کریم ہونے کا حکم کیا گیا ہے۔ اس حکم کی علت علم کا سکھانا اور علم کرنا ہے۔ اگر علم سب چیزوں کا شرف اور اعلیٰ ہوتا
 تو علم کا سکھانا اور علم کرنا۔ اگر سب میں بڑا کریم ہو چکی علت ہوتا۔ (تفسیر دلیل) یہ آیت ہے۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (اللہ کے بندوں میں سے اللہ کو صرف علماء
 ہی ڈرتے ہیں) یہ آیت علم کی خصلت پر تین طریق سے دلالت کرتی ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ علماء اہل جنت ہیں سو میں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ علماء ڈرتے والوں
 میں سے ہیں۔ اور جو ڈرنے والوں میں سے ہے۔ وہ اہل جنت میں سے ہے۔ اس تو یہ بات ثابت ہوئی اور یہ عجیب نکالہ کہ علماء اہل جنت میں سے ہیں۔ علماء ڈرنے والوں میں سے ہیں۔ اس کے
 ثبوت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (اللہ کے بندوں میں سے تو ان کے صرف علماء ہی ڈرتے ہیں۔ اور ڈرنے والے اہل جنت ہیں تو میں۔ اس کے ثبوت
 کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ وَجَاءَهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ جَنَّتُ عَذَابُ النَّارِ مِنْ تَحْتِهَا الْآخِرُ (اُن کو پروردگار کی اس نئی جزا ہمیشہ ہو چکی خصلت میں جن کو کفر
 نہ رہا جاری ہے) ناقول عذاب ذلک لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ (اُن لوگوں کیلئے جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں) اور یہ آیت بھی اس کے ثبوت کی دلیل ہے۔ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ
 جَنَّتْ (وہ جو اپنے پروردگار کے سامنے گھبراہٹ سے ڈرا۔ اُس کے لیے جنت میں) اور یہ حدیث قدسی بھی اس کے ثبوت کی دلیل ہے۔ وَخَرَجَ فِي سَبْعِ مِائَةٍ اَلْفِ عَشْرٍ مَلَكًا
 كَوْنُ بَيْنَ وَلَا أَجْمَعُ لَهُ اَلْمُتَّقِينَ فَاِذَا اَلْمُتَّقِينَ اَللّٰهُ اَلْحَقُّ فَاِذَا اَلْمُتَّقِينَ اَللّٰهُ اَلْحَقُّ فَاِذَا اَلْمُتَّقِينَ اَللّٰهُ اَلْحَقُّ فَاِذَا اَلْمُتَّقِينَ اَللّٰهُ اَلْحَقُّ فَاِذَا اَلْمُتَّقِينَ اَللّٰهُ اَلْحَقُّ
 بند پروردگار و خوف جمع کروں گا۔ اور نہ دو اس۔ اگر دنیا میں میرا بندہ مجھے نڈر رہا۔ تو میں اُسے قیامت کے دن ڈراؤں گا۔ اگر دنیا میں مجھے ڈر رہا۔ تو میں اُسے قیامت کے دن اپنی طرف
 جانا چاہیے۔ کہ اس لیل کو دونوں مقدمہ متعلق دلیل سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس مقدمے کو ثبوت کی حتمی دلیل کہ جو شخص اللہ کو جانتا ہے۔ وہ اس کو ضرور بالضرور ڈرتا ہے۔ یہ ہے کہ جو
 شخص جس چیز کو نہیں جانتا۔ وہ اُس کو نہیں ڈر سکتا۔ اور کسی چیز کی صرف ذات کے جاننے سے بھی اُس چیز کا خوف اور ڈر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ خوف اور ڈر کے لئے ذات کو جاننے کو کفایت
 میں مفتون کا جانا بھی ضروری ہے۔ ان تین مفتون میں سے ایک صفت قدرت ہے۔ یعنی جو شخص جسے قادر نہیں جانتا۔ وہ اُس کو نہیں ڈرتا۔ پادشاہ یہ جانتا ہے کہ میری رعیت کو میرے
 بُرے اور ناشائستہ فعلوں کی خبر ہے۔ لیکن وہ رعیت سے اس سبب نہیں ڈرتا کہ وہ یہ جانتا ہے کہ رعیت مجھے منع نہیں کر سکتی۔ رعیت کو منع کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ دوسری صفت علم
 ہے یعنی جو شخص جسے عالم نہیں جانتا وہ اُس کو نہیں ڈرتا۔ یعنی جو شخص جسے یہ نہیں جانتا کہ وہ میرے حال کو جانتا ہے۔ وہ اُس کو نہیں ڈرتا۔ جو چور پادشاہ کا مال چراتا ہے۔ وہ یہ تو جانتا ہے
 کہ پادشاہ چوری سے منع کر سکتا ہے۔ پادشاہ کو چوری سے منع کرنے کی قدرت ہے۔ لیکن وہ یہ بھی جانتا ہے کہ پادشاہ کو میری چوری کرنے کی خبر نہیں ہے۔ اس سبب وہ پادشاہ سے نہیں ڈرتا
 تیسری صفت حکمت ہے یعنی جو شخص جسے حکیم نہیں جانتا۔ وہ اُس کو نہیں ڈرتا۔ جو پادشاہ کو میرے پاس شکر کر رہا ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ پادشاہ شکر کرنے سے منع کر سکتا ہے۔ پادشاہ کو
 منع کرنے کی قدرت ہے۔ اور یہ بھی جانتا ہے کہ پادشاہ کو میرے برے اور ناشائستہ فعلوں کی خبر ہے۔ لیکن وہ یہ بھی جانتا ہے کہ پادشاہ بری اور ناشائستہ باتوں کو کرنے سے خوش ہوتا ہے۔ اس
 سبب وہ پادشاہ کو نہیں ڈرتا۔ اگر وہ یہ بھی جانتا ہو کہ پادشاہ کو میرے برے اور ناشائستہ فعلوں کی خبر ہے۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ پادشاہ مجھ پر اور ناشائستہ فعلوں کو منع کر سکتا ہے۔ اور یہ بھی
 جانتا ہو کہ پادشاہ حکیم ہے۔ بُرے اور ناشائستہ فعلوں کو منع نہیں ہوتا۔ تو ان تینوں علموں کے سبب اُس کے دل میں پادشاہ کا خوف اور ڈر ہوگا۔ اس بیان کی یہ بات ثابت ہو گئی۔
 کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے اس وقت ڈرتا ہے۔ کہ وہ یہ جانتا ہو کہ اللہ تعالیٰ سب چیزوں کو جانتا ہے۔ سب چیزوں پر قادر ہے۔ کسی بری اور ناشائستہ بات سے خوش نہیں ہوتا۔ لہذا یہ امر ثابت ہو گیا
 کہ خوف اور ڈر علم بالہ کو لازم ہے یعنی جو شخص اللہ کو جانتا ہے وہ ضرور بالضرور اللہ سے ڈرتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اللہ سے نہ ڈری۔ اور اس مقدمے کو ثبوت کی حتمی دلیل کہ ڈرنے والا
 اہل جنت میں سے ہے۔ یہ ہے کہ جو بوقت بندی کو دنیوی لذت ظاہر اور آتش کا راہوٹی۔ اور وہ لذت اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف ہے۔ اور اُس کے کرنے میں نفع بھی ہے۔ اور ضرر بھی تو
 حاصل ہی ہو چکا ہے کہ جس جانب کو رحمان اور علیہ ہے۔ اسی جانب کو ترجیح دینی چاہیے۔ جب بندے نے ایمان کے نودے سے یہ جان لیا کہ دنیوی لذت آخرت کے عذاب کو مقابلہ میں نہ
 حقیقہاً حقیقت ہے۔ تو اُس کا یہ علم اور یہ ایمان اُس دنیوی لذت کو نفرت کرنے کا سبب ہوا۔ اور اسی کا نام خشیت اور ڈر ہے۔ اور جب بندے نے اُن چیزوں کو چھوڑ دیا جو
 کرنا منع کیا ہے۔ اور اُن چیزوں کو کیا۔ جن کے کرنے کا حکم کیا ہے۔ تو وہ اہل ثواب اور اہل جنت میں سے ہوا۔ لہذا اعلیٰ و اعلیٰ دلائل یہ یہ امر ثابت ہو گیا۔ کہ عالم بالہ جو اللہ کو جانتا ہے

وہ اسے ڈرتا ہے۔ اور جو اس سے ڈرتا ہے۔ وہ اہل جنت میں سے ہے۔ (دوسرے طریق) یہ ہے کہ اگر تم کا کلمہ صحر کے لیے ہے۔ لہذا اس آیت کی دلالت اس امر پر ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ سوا
 ہی ڈرتے ہیں۔ علماء کے سوا اور کوئی نہیں ڈرتا۔ اور دوسری آیت (یعنی ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ۔ یعنی جنت اُن لوگوں کے لیے ہے۔ جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں) اہل
 ولایت کرتی ہے۔ کہ جنت اس کے ڈرنے والوں کے لیے ہے۔ اور جنت کا اور وک کے لیے ہونا ڈرنے والوں کے لیے ہونیکے خلاف ہے۔ یعنی جب جنت ڈرنے والوں کے لیے ہوتی۔ تو ڈرنے والوں
 سوا اور وک کے لیے نہیں ہو سکتی۔ لہذا ان دونوں آیتوں کا مجموعہ اس امر کی دلیل ہے۔ کہ جنت صرف علماء ہی کے لیے ہے۔ اور وک کے لیے نہیں ہے۔ جاننا چاہیے کہ اس آیت میں بڑی
 سخت تبدیلی اور تغویف ہے کیونکہ اس آیت سے یہ بات ثابت ہوئی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر علم بالہد کو لازم ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کو جانتا ہو۔ اور اس کے
 کا خوف اور ڈر نہ ہو۔ اور لازم کے ہونے سے طرہ ممانہ ہونا لازم آتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے خوف اور ڈر کے ہونے سے اللہ تعالیٰ کا نہ جاننا لازم آتا ہے۔ اور یہ دقیقہ اور نکتہ
 تجھے اس بات کا ذکر ہے۔ کہ جس علم سے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر پیدا ہوتا ہے۔ وہی علم اللہ تعالیٰ کے قرب اور نزدیکی کا سبب ہے۔ اور مجاہد کے حجب اقسام اگرچہ وقوف
 غامض ہیں۔ جب ان سے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر پیدا نہیں ہوتا۔ تو وہ اس علم میں سے ہیں۔ جو قبیح اور مذموم ہے۔ (تیسرے طریق) اَتَمَّ خَشْيَةِ اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ اللہ کے رفیع
 (پیش) اور علماء کے نصب (زبر) کے ساتھ ہی چڑھا گیا ہے۔ اور اس قرأت کے یہ معنی ہیں۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی سے ڈر سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کا ڈر ناممکن ہوتا۔ تو اللہ تعالیٰ علماء
 ہی سے ڈرتا۔ کیونکہ علماء ہی جائز اور ناجائز میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ جاہل کو جائز اور ناجائز میں کچھ امتیاز نہیں ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو جاہل کی کچھ پروا اور جاہل کی طرف کچھ التفات نہیں ہے
 اس قرأت کے علماء کی نہایت تعظیم اور بہت بڑا وجہ سمجھا جاتا ہے (چوتھی دلیل) یہ آیت ہے۔ ذٰلِكَ حَرِّتَ زَيْدٌ عَلٰی (اور محمد تو یہ کہ اے پروردگار میرا علم اور زیادہ کر دی یہ آیت اس امر کی بہت
 بڑی دلیل ہے کہ علم سب چیزوں سے زیادہ نفیس اور علم کا مرتبہ سب چیزوں کا زیادہ بلند اور اللہ تعالیٰ کو علم کی سب چیزوں سے زیادہ محبت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم سے یہ ناس علم ہی کی نسبت ارشاد فرمایا کہ ہم سے یہ کہو۔ اے پروردگار میرا علم اور زیادہ کر۔ علم کے سوا اور کسی چیز کی نسبت یہ ارشاد نہیں فرمایا۔ قتادہ نے کہا ہے اگر
 حاصل شدہ علم پر کوئی شخص اکتفا کر سکتا۔ تو موسیٰ علیہ السلام بھی اکتفا کرتے۔ اور یہ ارشاد فرماتے هَلْ اَتَّبَعَكَ حَلٰی اَنْ تَقْبَلَ مِنْكَ عَلٰی تَرَسَّدًا (کیا میں آپ کے ساتھ اس شرط
 چلون کہ جو کچھ آپ کو علم دیا گیا ہے۔ اس میں تو آپ کچھ مجھے بھی سکھائیں) یا چونکہ (سلیمان علیہ السلام کے پاس دنیا کا ملک مجتہد تھا مشہور اور معروف ہے۔ آپ نے یہ دعا مانگی تھی
 رَبِّ هَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ ذِكْرًا (اے پروردگار مجھے اس قدر ملک دی۔ کہ مجھ پر کسی کو اس قدر نہ ملے) پھر بھی سلیمان علیہ السلام نے دنیا کے ملک پر فخر نہیں
 کیا۔ علم ہی پر فخر کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنْطِقَ الْطَيْرِ وَآوَيْنَا مَنْ حُلَّ شَيْئًا (اے لوگو! میں پرندوں کی بولی سکھائی گئی۔ اور میں ہر ایک چیز کی بولی
 سلیمان علیہ السلام نے پرندوں کی بولی جانتے پر فخر کیا۔ جب سلیمان علیہ السلام کو اس علم پر فخر کرنا زیادہ اور شایان ہوا۔ تو میں کو رب العالمین کی معرفت پر فخر کرنا میرا جبر اوفیٰ یا
 اور شایان ہے۔ اور نیز پرندوں کی بولی جانتے کو بیان کو موز۔ اور نیز جب اللہ تعالیٰ نے اُن کے کمال کا ذکر کیا۔ تو پہلے علم کا بیان کیا
 اور یہ ارشاد فرمایا۔ وَذٰلِكَ نُوْثِقُ الْاَيْمَانَ لِكُلِّ اُمَّةٍ اَنْ يَّحْكُمُوْا فِي الْحَرْثِ (اور دواؤد اور سلیمان کا اس وقت کا ذکر کہ جو وقت وہ دونوں کھیتی کے جھگڑے کا فیصلہ کرنے لگے) تا قول خود بل
 وَكُلًّا اَتَيْنَا حِكْمًا وَوَعَدًا لِّمَنْ يَّذَرُ الْاٰيَاتِ (ہم نے دونوں میں سے ہر ایک کو حکمت اور دانش دی) پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اُن کا وہ حال بیان کیا۔ جو دنیا سے غفلت رکھتا ہے۔ اور یہ علم کے
 اشرف نبوی کی دلیل ہے (چوتھی دلیل) ہنر علمائے کہا ہے۔ یہ ہدایہ وجود پر نہایت ہی ضعیف ہے۔ اور باوجودیکہ یہ معرض کتاب میں تھا۔ پھر بھی اس نے سلیمان سے یہ کہا۔ اَحْلَسْتَ عَمَّا
 فَصْلًا (میں اس چیز کی خبر لے آیا۔ جس کی خبر تجھے تھی) اگر علم تمام چیزوں کا فضل نبوتا۔ تو ہدایہ کو سلیمان علیہ السلام کی مجلس میں اس کا کلام کرنے کا بڑا حوصلہ نہوتا۔ اور اسی سبب جب نبی اوفیٰ اور
 ذیل دی علم پہنچتا ہے۔ تو اس کے قول پر بادشاہ بھی عمل کرتے ہیں اور یہ صرف علم ہی کی برکت ہے (ساتویں دلیل) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ مگر مگر بھڑکنا راسخہ کی
 عبادت بہتر ہے۔ اور ان کے فضل جو بی دو جہ ہیں۔ (پہلی وجہ) یہ ہے کہ فکر تجھے اللہ کی طرف پہنچاتا ہے۔ اور عبادت اللہ کے نواب کی طرف۔ اور جو چیز تجھے اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچاؤ۔ وہ اس خبر سے
 بہتر ہے۔ جو کسی اور چیز کی طرف پہنچاؤ (دوسری وجہ) یہ ہے کہ نکرول کا کام ہے۔ اور طاعت اور اعضا کا۔ اور دل اور اعضا کا اشرف ہے۔ تو دل کا کام بھی اور اعضا کا کام اشرف ہے۔ اور آیت بھی
 اسی جہ کی تائید کرتی ہے۔ اَفِضْ الصَّلٰةَ لَدُنْكَ (میرے ذکر کے لئے نماز پڑھ) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ نماز دل کے ذکر کا وسیلہ ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے۔ کہ مقصود

حق کو ہرگز خفیہ اور چھپا نہیں جانتا تھا ہے۔ وہ تین ہیں۔ عالم اور بادشاہ۔ اور بجائی جس نے عالم کو ہی کو خفیہ اور چھپا نا۔ اس نے اپنا دین تباہ کیا جس نے بادشاہ کو حق کو خفیہ اور چھپا نا اس نے اپنی دنیا تباہ کی۔ جس نے بجائیوں کے حقوق کو خفیہ اور چھپا نا اس نے اپنی موت تباہ اور ضائع کی۔ (ط) سقراط نے یہ کہا ہے کہ علم کی فضیلتوں میں سے ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ علم میں کوئی شخص تیری خدمت کرنے میں سکتا جس طرح باقی دوسرے چیزوں میں کر سکتا ہے۔ بلکہ علم کی خدمت تو خود ہی کر سکتا ہے۔ اور کوئی شخص تجھ سے علم چھین سکتا (غی) کسی حکم پر یہ کہا گیا۔ کہ تو مت دیکھ اس نے اپنی دونوں آنکھیں بند کر لیں۔ پھر یہ کہا گیا کہ تو مت سن۔ اس نے اپنے دھڑن کان بند کر لیے۔ پھر یہ کہا گیا کہ تو مات مت کر اس نے اپنے منہ پر ہاتھ رکھ لیا۔ پھر یہ کہا گیا۔ کہ تو مت جان۔ اس نے یہ جواب دیا۔ کہ مجھے نہ جاننا خشکی قدرت نہیں ہے (یا) اگر چنانہ عالم ہو۔ تو اس کا ہاتھ نہ نہیں چاہیے۔ کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا کہ یہ الہ میرا بس وہ دیت تھا۔ اسی طرح شراب پینے والا اگر عالم ہو۔ تو وہ یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ میں نے اسے سر کر جانا تھا۔ اسی طرح زنا کرنے والا اگر عالم ہو تو وہ یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ میں نے اس سے نکاح کر لیا تھا۔ ان دونوں پر بھی جھاری نہیں کی جائیگی (ریٹ) کسی حکم نے کہا ہے۔ تم جس طرح روئیدگی کے ساتھ خشکے میں کو زندہ کرتے ہو۔ اسی طرح بیان کی بصیرت کو ساتھ چھپاؤ کے دل زندہ کرو کیونکہ جو شخص جوں اور فانی خواہ مشرک دور ہو جائے۔ وہ اس زمین سے راضی ہو جس میں روئیدگی کی صلاحیت اور قابلیت ہو جائے۔ کسی شاعر نے کہا ہے وہ کوئی آنکھ قبل قبل لکوت موت لا اھلہ + و احسا محم قبل الغور قبورہ + (جہاں ان اور نادانوں کیلئے جہاں ادا دانی حرکت پہلے مرگے + اور ان کو جسم قیون سے پہلے قبرین) خدا کا اقرار اے کہ تجھے بالعلم میت + ولایک لہ حلق الشور الشور (اور جو شخص علم کے ساتھ زندہ نہیں ہوا وہ مردہ ہے + قیامت آگ اس کیلئے زندگی نہیں ہے) (اور علم کی فضیلت کے متعلق بہت سوتے ہیں) (۱) جہاں اور نادانی کے وقت گناہ کے نازل ہو جائیگی اس میں نہیں ہے۔ اور نہ ہو کہ وقت گناہ کو نازل ہو جائیگی امید ہے۔ آدم علیہ السلام کی لغزش کو نہ غور ہو کہ کیا تھا کہ وہ علم کے سبب بخشش کے طلبگار ہو کر۔ اور شیطان مگر اہوا۔ اور اس سبب گمراہی میں ہو پڑا۔ کہ وہ جہاں اور نادانی کو سبب سمجھتی (ب) یوسف علیہ السلام جب بادشاہ کو تو بہن وزیر کی ضرورت ہوئی۔ یوسف علیہ السلام اپنی پردہ گارڈ پر ذریعہ کا سوال کیا جبریل علیہ السلام نے یوسف علیہ السلام کو یہ کہا۔ کہ تیار ہو روگاریہ کہتا ہے۔ کہ تو ظان شخص ہی کو اپنا وزیر بنا۔ یوسف علیہ السلام نے اس شخص کو بہت ہی بری حالت میں دیکھا۔ اور جبریل علیہ السلام کو یہ کہا کہ یہ شخص اس برائی حالت کو ساتھ فرات کو قابل کس طرح ہو سکتا ہے۔ جبریل علیہ السلام نے یہ کہا کہ اگر پردہ گارڈ نے وزارت کے لئے اس شخص کو اس سبب مقرر کیا ہے۔ کہ اس وزیر اور پر سے مصیبت مٹائی تھی۔ اور یہ کہا تھا۔ اِنَّ كَانَ قَبْضَةً فَمِنْ دُوْرِ فَلَنْ يَبْتَ وَهْوَعْنَ الْعَدَا قَبْلَہ (اگر یوسف کاگزتہ ہے جو پھٹا ہوا ہو تو زلیخا جھوٹی ہے۔ اور یوسف سچا ہے) اس میں لکھتے ہیں کہ جس شخص نے یوسف علیہ السلام کو پر سے مصیبت مٹائی۔ وہ یوسف علیہ السلام کی بادشاہت میں نیک کا سخن ہوا۔ تو جس شخص نے بر اس تقسیم کر ساتھ دین کی حمایت کی۔ وہ الہ احسان اور حسین کا کس طرح مستحق ہوگا۔ (ج) کسی شخص نے ایک پادشاہ کی خدمت کرنی چاہی۔ پادشاہ نے اس سے کہا۔ تو علم کیلئے تاکہ تو میری خدمت کر کے قابل ہو جائے۔ جب وہ علم کھینے لگا اور اس نے علم کی لذت چکھی۔ تو بادشاہ نے اس سے یہ کہا کہ اب تو علم کا کیسنا چھوڑ دو۔ تو میری خدمت کر کے قابل ہو گیا۔ اس شخص نے جواب دیا کہ جوت کہ تو نے مجھے اپنی خدمت کے قابل نہیں جانا۔ اس شخص میں تیری خدمت کو قابل تھا۔ اور جوت کہ تو نے مجھے اپنی خدمت کے قابل جانا اس وقت مجھے یہ معلوم ہوا کہ میں اللہ تعالیٰ کی خدمت کو قابل ہوں۔ کیونکہ جہاں دنا دانی کے سبب میرا یہ گمان تھا۔ کہ کامیابی کے لیے صرف ایک تیرا ہی دروازہ ہے۔ اور اب مجھے یہ بخوبی معلوم ہو گیا۔ کہ کامیابی کیلئے صرف ایک پردہ گارڈ کا دروازہ ہے (د) تجھے علم کا حال کرنا دنیا کی محبت کی زیادتی ہی کے سبب دشوار ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تجھے سوا چشم اور سوا دل عطا کیا ہے۔ اور اس میں شک نہیں ہے۔ کہ لفظ کے اعتبار سے سوا۔ سو یا سے بہت بڑا ہے۔ کیونکہ سو یا۔ رسوا کی تصغیر ہے۔ اگر تو دنیا کوئی بزر سوا چشم پر رکھے تو تجھے کوئی چیز دکھائی نہیں دے گی۔ تو جوت تو نے ساری دنیا سو یا دل پر رکھ لی۔ اس وقت تیرا دل کو کوئی چیز کس طرح دکھائی دے گی؟ (ش) کسی حکم نے کہا ہے۔ دل مردہ ہے۔ اور اس کی زندگی علم ہی ہے۔ اور علم مردہ اور اس کی زندگی طلب ہے۔ اور طلب معیض ہے اور اس کی قوت پڑھنے سے ہے۔ طلب جب پڑھنے سے قوی ہو گئی۔ تو وہ محض اور مجسم ہے۔ اور اس کے اظہار مناظر سے ہے۔ طلب مناظر سے ظاہر ہو گئی۔ تو وہ معتمد اور مانج ہے۔ اور اس کا جانا عمل سے ہے۔ جب علم کا عمل کے ساتھ از و راج اور نکاح ہو گیا۔ تو ہنسی کی بادشاہت پید ہوئی جس کے لیے انتہا نہیں ہے۔ (و) قَالَتْ مَخْلَعًا يَا أَيُّهَا الْعَلَّامُ اذْخُلُوا لِسَانِي لَعَلَّكُمْ أَكْتُبُ مَا يَنْفَعُ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَنْتَ عَالِمُ الْغُيُوبِ (وہ کہنے لگی کہ اے عالم گہم جوئی کے لیے) (۱) سچے مٹیوا اپنے گھروں میں گس جاؤ) تا قول جبریل وَهَمَّ كَيْتَشْرُودَتْ (سبنا) اور سبنا کا افکار بغیر بن نہیں ہاں نہ کروے) وہ چوٹی اور چوٹیوں کی طرف اس سبب سوار تھی۔ کہ اسے ایک مسئلہ معلوم تھا۔ وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ وَهَمَّ

جاری رہی ہیں جس نے علم سکھایا یا نہادی کی۔ ساکنوں کھدا یا۔ یا سجد بنائی۔ یا قرآن مجید چھوڑا یا نہ کیا۔ یا چھوڑی۔ کہ ان کے لیے دعا خیر کرتی ہے۔ یا ایسا صدقہ پھونکا کہ ان کے لیے عید کا
 ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم کو اور سب نعمتوں کو اس سے پہلے بیان کیا۔ کہ تعلیم ایک عالی چیز ہے۔ اور وحانی چیز جو وحانی چیزوں کا زیادہ بڑا ہے۔ (کثر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
 فرمایا ہے۔ علم اس کی محبت اسی وقت اختیار کرنی چاہیے کہ وہ تم کو دینی چیزوں کی تعلیم دے۔ چنانچہ قرآن مجید کی طرف بلائیں۔ شک چھوڑا کہ تین کی طرف۔ اور کتبہ چھوڑا کہ تو افسح کی طرف۔ اور مثنیٰ
 چھوڑا کہ تیرہواں کتبہ کی طرف۔ اور یا چھوڑا کہ اخلاص کی طرف۔ اور دنیا کی غربت چھوڑا کہ زہد یعنی دنیا کو بیزاری اور بے غمی کی طرف (کثر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابن ابی طالب
 رضی اللہ عنہ کو یہ نصبت کی۔ کہ اعلیٰ تو وحید کی حفاظت اور نگہبانی کر۔ کہ توحید میرا راس المال ہے۔ اور عمل کرنے کو تو اپنے اوپر لازم کرے۔ کہ عمل کرنے کو اپنا دیر لازم کر لینا۔ میرا حوافذ و پیشہ
 ہے۔ اور نفاذ پر حد کہ میری آنکھ کی ٹھنک ہے۔ اور پردہ نگاہ کا ذکر کہ وہ میری دل کی بصیرت ہے۔ اور علم عمل کر۔ کہ علم عمل کرنا میری ملیش ہے۔ (کثر) ابو بکر شبہ انصاری نے کہا۔ کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دنیا کی مثل چار شخصوں کی سی ہے۔ ایک شخص کو اللہ نے علم عظیم دیا اور مال بھی۔ اور وہ اپنا مال بن اپنی علم مطابق عمل کرتا ہے۔ اور ایک شخص کو اللہ نے علم عظیم دیا۔ اور مال
 نہیں دیا۔ اور وہ یہ کہتا ہے۔ اگر مجھ کو اللہ نے علم عظیم عطا کیا ہے۔ تو میں بھی اپنا مال کو اسی جگہ خرچ کرتا۔ جبکہ ظلامت میں شخص خرچ کر رہا ہے۔ ان دونوں شخصوں کا اجراء تو اب برابر ہے
 اور ایک شخص کو اللہ نے مال عظیم عطا کیا۔ اور علم نہیں دیا۔ اور وہ اپنا مال بھی جگہ خرچ نہیں کرتا۔ مگر جگہ خرچ کرتا ہے۔ اور ایک شخص کو اللہ نے علم عظیم دیا۔ مال نہیں دیا۔ اور وہ یہ کہتا ہے۔ اگر اللہ مجھے علم عظیم عطا دیتا
 جبکہ ظلامت میں شخص کو دیا ہے تو میں بھی اسی جگہ خرچ کرتا۔ جبکہ ظلامت میں شخص خرچ کرتا ہے۔ ان دونوں شخصوں کا گناہ برابر ہے۔ (صحابہ اور تابعین اور کما قال علیہ علیہ غصبت کو بیان میں (۱)
 کیل بن زیاد نے ارشاد فرمایا ہے۔ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ میرا ہتھ پڑ کر مجھے مشکل کی طرف لے چلے۔ جب تک میں نہ پہنچے۔ تو ایک آدمی میری پیروی کرتا تھا۔ اور علم کا سیکھنے والا جو نجات اور
 کام یاد رکھتا ہے۔ سب لوگ بہرہ ور ہوں۔ جو سب زیادہ یاد رکھتا ہے۔ جو کچھ میں سمجھتا ہوں۔ تو اسے یاد رکھ۔ آدمیوں کی تین قسمیں ہیں۔ عالم ربانی۔ اور علم کا سیکھنے والا جو نجات اور
 رہنمائی کی راہ کو گم کر رہا ہے۔ اور اس حق اور بے مثل جو ہر گز صحت پر وی کہ تم میں۔ ہر ایک ہوا کے ساتھ جھک جاتے ہیں۔ علم کے نور کے ساتھ منور نہیں ہیں۔ منصف طعنوں پر انھوں نے
 اعتماد نہیں کیا ہے۔ اکیس علم کی تیرہ چیزیں۔ علم تو تیری نگہبانی کر رہا ہے۔ اور مال کی تجھے خود نگہبانی کرنی پڑتی ہے۔ خرچ کرنے سے مال گھٹتا ہے۔ اور علم بڑھتا ہے۔ اسی کیل علم زینت ہے۔ علم
 انسان زندگی میں طاعت حاصل کرتا ہے۔ اور مرنے کے بعد ذخیرہ علم حاکم ہے۔ مال محکوم علیہ (ب) عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ انسان اپنی گھڑی نکلتا ہے۔ اور ہمارے گے
 پہاڑی پر اترتا ہوں کہ بارائے اور ہوتا ہے۔ وہ جو علم سکھاتا ہے۔ اور اپنی گناہوں پر اللہ اللہ اللہ لکھتا ہے کہ جو نجات دیتا ہے۔ تو گناہ ہوا کہ اپنی گھڑی واپس آتا ہے۔ تب تک علم کی مجلسوں کا گناہ
 نہیں چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے روح زمین پر علم کی مجلسوں کے لئے اور بزرگ کوئی جگہ پیدا نہیں کی ہے۔ (رج) ابن عباس نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کو یہ ارشاد فرمایا۔
 کہ تم خود کو مال اختیار کرو۔ خواہ علم سلیمان علیہ السلام نے علم اختیار کیا۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے انھیں علم اور مال دونوں دیے (د) سلیمان علیہ السلام کو جو ہر گز کی حاجت ہوئی تو اس کے
 علم ہی کو سبب ہوئی۔ نافع بن الدی نے ابن عباس سے کہا۔ سلیمان علیہ السلام نے پانی ٹھونڈے کھینچے۔ ہر گز کو کون اختیار کیا۔ ابن عباس نے ارشاد فرمایا۔ کہ ہر گز کو اس سبب سے
 اختیار کیا۔ کہ زمین ہر گز کے نزدیک شہر کی شکل ہے۔ اسے زمین کا باطن باہر سے دکھائی دیتا ہے۔ نافع نے کہا حال لگانے کے وقت اسے کیا بھجایا ہے۔ حال صرف ایک انگشت شی میں چھپایا جاتا
 ہے۔ وہ اسے دکھائی نہیں دیتا۔ اس میں پھنس جاتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا۔ اِذَا جَاءَ الْقَدَمُ مَحْيَ الْبَصَرُ رَجَبٌ قَضَا جَالِي۔ تو آنکھ اندھی ہو جاتی ہے آنکھ
 کچھ دکھائی نہیں دیتا (ع) ابوسعید خدری نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنت دس ہزار حصوں پر تقسیم کی جائے گی۔ نو ہزار نو سو ننانوے حصے عطا کیے ہونگے۔ جنہوں نے اللہ کو بھجایا ہے۔ جبکہ اللہ
 انہیں محض دی ہے اس کے مطابق وہ حصے ان پر تقسیم ہونگے۔ اور باقی ایک حصہ ملک اور خلیج اور ضعیف مومنوں کے لیے ہوگا۔ (و) ابن عباس نے اپنے بزرگ سے کہا۔ بیشاؤ اب اختیار کر
 ادب مروءت کی دلیل ہے۔ اور وحشت کے وقت کا افس۔ اور غم کا رفیق۔ اور خیر کا ہفتین۔ اور مجلس کا صدر۔ اور جہت کوئی وسیلہ ہو۔ اس وقت کا وسیلہ۔ اور اخلاص کو بوقت غمی اور غم
 اور ذلیل کیلئے رخصت اور بلندی۔ اور ضعیف کیلئے کمال۔ اور بادشاہ کیلئے جاوہر (ز) حسن بصری نے ارشاد فرمایا ہے۔ علماء کو قلم کی آواز منع ہے۔ اور علم کھانا اور اسے دیکھنا مہلک ہے۔ علماء
 کے کپڑے کو جب سیاہی لگ گئی۔ تو گویا اسے شہر میں کا خون لگ گیا۔ اور جب زمین پر سیاہی کا کوئی قطرہ پکڑتا ہے۔ تو اس کو نور کیلئے گناہ ہے۔ جب عالم اپنی قبر میں پڑ گیا۔ تو تمام اہل شہر اسے
 دیکھیں گے۔ اور یہ کہیں گے کہ اللہ کو بند بن کر یہ ایسا بند ہے۔ کہ اللہ اس کی تعظیم اور تکریم کرے۔ اور انبیا علیہم السلام کے ساتھ اس کا حشر کیا ہے۔ (ح) کتب کلبہ و دین میں مرقوم ہے کہ لوگوں

داسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذیبت میں داخل ہوئی۔ حلاج نے یہ آیت منکر ہو چکا کیا۔ اور غور سے دیکھ کر یہ حکم کیا کہ کہن اس آیت سے ایسا نتیجہ نکلا۔
گو یا میں نے قرآن شریف کی یہ آیت پڑھی نہیں تھی۔ انہیں قید سے رہا کرو۔ اور اس قدر مال دو (رج) امام ابوحنیفہؒ کے پاس مرنے والوں کا ایک گروہ اس غرض سے آیا
کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے میں ان سے بحث اور مناظرہ کرے۔ اور انہیں سزا دے اور جواب کرے ان پرطن اور فتنہ کرے۔ امام ابوحنیفہؒ نے ان سے کہا کہ میں انہی لوگوں سے
بحث اور مناظرہ نہیں کر سکتا۔ تم میں سے جو شخص سب سے بڑا عالم ہے۔ تم بحث اور مناظرہ اس کے تفویض کرو۔ کہ میں اس سے بحث اور مناظرہ کر لوں۔ انھوں نے ایک شخص کی طرف
اشارہ کیا۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا یہ تم میں سے سب سے بڑا عالم ہے۔ انھوں نے کہا۔ ہاں۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ اس سے بحث اور مناظرہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا تم سے بحث اور
مناظرہ کیا۔ انھوں نے کہا۔ ہاں۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ اس کو ساکت اور جواب کر دینا ایسا ہی ہے جیسا تم سب کو ساکت اور جواب کر دیا۔ انھوں نے کہا۔ ہاں۔ امام ابوحنیفہؒ
نے کہا۔ اگر میں نے اس سے مناظرہ کیا۔ اور اسے جیت اور ذلیل سے ساکت اور طرزم اور جواب کر دیا۔ تو یہ بعینہ ایسا ہی ہے۔ کہ میں نے تم سے مناظرہ کیا۔ اور تم سب کو ساکت
طرزم اور جواب کر دیا۔ انھوں نے کہا۔ ہاں۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ میں صرف اس ایک شخص کو ساکت اور طرزم اور جواب کر دوں۔ اور صرف اس ایک شخص کا
ساکت اور طرزم اور جواب ہو جائے۔ سب کو ساکت اور طرزم اور جواب ہو جائے۔ انھوں نے کہا یہ اس سے سب سے بڑا عالم ہے۔ کہ ہم نے اسے اپنا امام اور پیشوا بنالیا ہے۔ لہذا اس کا
قول ہمارا ہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا جب غازیہم نے کسی کو اپنا امام اور پیشوا بنالیا۔ تو اس کی قمرات ہماری ہی قمرات ہے۔ اور وہ ہم سب کا قائم مقام ہے۔ ان سب لوگوں
طرزم اور جواب ہو جانے کا اقرار کیا۔ (و) فروق نے کسی کی جوہن یہ شعر کہا۔ لَقَدْ صَاحَ شِعْرِي عَلَى بَابِهِمْ كَمَا صَاحَ دُرٌّ عَلَى خَالِصَةٍ (میرا شعر تھا رو دو دروازے
پر اس طرح صانع ہوا جس طرح خالصہ پر موتی صانع ہوئی) خالصہ کی ملکیت میں۔ اور وہ طرف اور بادبھی۔ اور سلیمان بن عبد الملک کی ہیبت مروانیوں کی
ہیبت سے زیادہ تھی جب خالصہ نے یہ شعر سنا۔ تو اسے بہت ناگوار و شاق معلوم ہوا۔ اس نے سلیمان کے پاس آکر فروق کی شکایت کی۔ سلیمان نے اسی وقت یہ حکم دیا کہ فروق
کو مفید کر کے حاضر و جب فروق حاضر ہوا۔ اور سلیمان کی ہیبت کی شدت سے اس میں صرف اسی قد جان باقی تھی کہ وہ کھڑا ہو سکتا تھا۔ تو سلیمان بن عبد الملک نے اس سے یہ کہا۔
یہ شعر تو نے ہی کہا ہے۔ لَقَدْ صَاحَ شِعْرِي عَلَى بَابِهِمْ كَمَا صَاحَ دُرٌّ عَلَى خَالِصَةٍ (میرا شعر تھا رو دو دروازے پر اس طرح صانع ہوا جس طرح خالصہ پر موتی صانع ہوئی)
فروق نے کہا۔ میں نے یہ شعر اس طرح نہیں کہا تھا جس شخص نے مجھے مصیبت میں مبتلا کرنا چاہا۔ اس نے میرا شعر بدل دیا۔ میں نے تو یہ شعر اس طرح کہا تھا کہ لَقَدْ صَاحَ شِعْرِي
عَلَى بَابِهِمْ كَمَا صَاحَ دُرٌّ عَلَى خَالِصَةٍ (میرا شعر تھا رو دو دروازے پر اس طرح صانع ہوا جس طرح خالصہ پر موتی صانع ہوئی) خالصہ پر موتی کے پیچھے کھڑی ہوئی تھی۔
یہ سنتے ہی اس کا حکم بالکل نال ہو گیا۔ اور بے اختیار رو کر پڑے۔ ہاں نکل آئی۔ اس لاکھ درہم سے زیادہ کا زیور جو پہنے ہوئے تھی۔ وہ فروق کو دیدیا۔ جب فروق سلیمان بن
عبد الملک کے پاس پہنچا گیا۔ تو سلیمان بن عبد الملک نے اپنا دربان اس کے پیچھے دوڑایا۔ اور فروق سے وہ زیور ایک لاکھ درہم کو خرید کر پھر خالصہ کو دیدیا (ص) منصور نے
ایک ن ابوحنیفہؒ کو بلایا۔ بیعت نے کہا (اور اسے ابوحنیفہؒ سے عداوت تھی) اے امیر المؤمنین یہ ابوحنیفہؒ سے دوا کا خائف ہے۔ تیرا دادا تو یہ کہتا ہے۔ کہ استثنائے منسل جائز ہے
اور ابوحنیفہؒ اس کا انکار کرتا ہے۔ ابوحنیفہؒ نے کہا۔ یہ بیعت یہ کہتا ہے کہ آپ سے جو لوگوں نے بیعت کی ہے وہ بیعت صحیح نہیں ہے۔ بیعت نے کہا میں یہ کس طرح کہتا ہوں۔ ابوحنیفہؒ
نے کہا۔ لوگ آپ کے سامنے آپ کی بیعت کر لیتے ہیں۔ پھر انہیں گھرا کر استنار کر لیتے ہیں۔ اور ان کی بیعت باطل ہو جاتی ہے۔ منصور ہنس کر یہ کہنے لگا۔ اے بیعت تو ابوحنیفہؒ سے بھرا
جب ربيع اور ابوحنیفہؒ دونوں منصور کے پاس آئے تو ربيع نے کہا۔ اے ابوحنیفہؒ تو نے میرے قتل کرنا ہی سعی اور کوشش کی۔ ابوحنیفہؒ نے کہا۔ ابتدا تیری ہی جانب ہے۔
پہلے تو نے ہی سعی کرنا اور کوشش کی۔ میں نے تو اپنے اوپر سے قتل کو دفع کیا جو (و) کسی مسلمان نے ایک کئی قصداً قتل کر ڈالا۔ ابوحنیفہؒ نے اس کے ہمراہ اس مسلمان کے
قتل کرنا حکم دیا۔ زبیدہ کو جب خبر پہنچی۔ تو اس نے ابو یوسف کو یہ کہا بھیا۔ کہ تجھے مسلمان کے قتل کرنے سے بچنا چاہیے۔ اور وہ مسلمان کی بہت ہی طرفدار تھی۔ جب ابو یوسف
اور تمام فقہاء آگئے۔ اور ذمی کے ولی اور اس مسلمان کے ولی حاضر کیے گئے۔ تو باطن رشید نے ابو یوسف سے کہا۔ کہ اس مسلمان کے قتل کرنے کا حکم دو۔ ابو یوسف نے کہا
اے امیر المؤمنین یہ مذہب یہی ہے کہ ذمی کے بے مسلمان قتل کیا جائے۔ مگر جب تک مائل گواہوں کی گواہی سے یہ امر ثابت نہ ہو جائیگا۔ کہ جس دن اس ذمی کا مسلمان نے

یہ پوچھو۔ تیرا چوریہ ہے۔ اگر وہ اس کو چور نہ ہو۔ تو اسی یہ کہنا چاہیے کہ یہ میل چور نہیں ہے۔ اور اگر اس کا چور ہو تو اسے خاموش ہو جانا چاہیے جس شخص کی نسبت یہ خاموش ہو جائے
اُسے پکڑ لینا چاہیے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد کے موافق انھوں نے عمل کیا۔ اُس کا جو مال چوری ہوا تھا وہ سب کا لے لے کر اُسے عطا کیا۔ (ریب) ایک جوان ابو حنیفہؒ کا ہوتا
تھا۔ وہ ہمیشہ ابو حنیفہؒ کی مجلس میں آتا تھا۔ اُس نے ایک دن ابو حنیفہؒ سے یہ کہا۔ میں فلاں شخص کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہوں اور میں اُسکے پاس نسبت کا پیام بھی بھیج چکا ہوں۔ مگر
اُسکے ولی میری طاقت سے زیادہ مجھ سے بڑا لگتے ہیں۔ ابو حنیفہؒ نے کہا۔ تو نکاح کی تدبیر کر اور مجھ کیلئے قرض لے۔ اور اُس سویم بستر مرہ۔ اُسکے بعد اللہ تعالیٰ تیری مشکل سہل اور
آسان کر دے گا۔ پھر ابو حنیفہؒ نے بقدر رجب کے اُسے خود قرض دیا۔ اور ہم بستر ہو جانے کے بعد پھر اُس سے یہ کہا۔ کہ تو یہ ظاہر کر۔ کہ میرا دودھ کا خراہہ ہے۔ اور میں اپنی ساتھ اپنی
بی بی کو بھی لجاؤں گا۔ اُس نے بی بی کو لے کر آیا۔ اُس کی بی بی کے دلیوں کو یہ بات نہایت شاق اور دشوار معلوم ہوئی۔ وہ ابو حنیفہؒ کے پاس اُس کی شکایت کرتے ہوئے آئے اور
فتویٰ پوچھنے لگے۔ ابو حنیفہؒ نے اُن سے کہا۔ وہ اپنی بی بی کو اپنے ساتھ لے جاسکتا ہے۔ انھوں نے کہا۔ کوئی ایسی تدبیر بھی ہے کہ وہ اس سے باز آئے۔ ابو حنیفہؒ نے کہا۔ نہ
صرف یہ ہے۔ کہ جو کچھ تم نے مہر میں اُس سے لیا ہے۔ وہ واپس دیکر اُسے راضی کرلو۔ انھوں نے اس بات کو منظور کر لیا۔ ابو حنیفہؒ نے شوہر سے یہ ذکر کیا۔ شوہر نے کہا۔ میں ہر
زیادہ لینا چاہتا ہوں۔ ابو حنیفہؒ نے اُس سے کہا۔ یا تو تو اسی قدر پر راضی ہو جا۔ ورنہ وہ کسی شخص کے لیے دین کا اقرار کر لیگی۔ اور دین کا اقرار کرنے کے بعد جب تک وہ دین
اور انہیں کر لیگی۔ اس وقت تک تو اُسے اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ اُس نے کہا۔ سبحان اللہ سبحان اللہ۔ ایسا نہ ہو کہ انہیں اس کی خبر ہو جائے۔ میں اُن کو مجھ کے سوا
کچھ نہیں لیتا۔ وہ صرف مہر ہی کے لینے پر راضی ہو گیا۔ اور ابو حنیفہؒ کے علم کی برکت سے شوہر اور بی بی دونوں کو کشائش اور آسانی حاصل ہوئی۔ (ریب) لیث بن سعدؒ کہا ہے
ایک شخص نے ابو حنیفہؒ سے کہا۔ میرا بیٹا نیک سیرت نہیں ہے۔ میں اُسکے کو بیش بہا لوٹہ خریدتا ہوں۔ وہ اُسے آزاد کر دیتا ہے۔ میں بہت سادہ دیکھ جس عورت کو اُس نکاح کر دیتا ہوں
وہ اُسے طلاق دیتا ہے۔ ابو حنیفہؒ نے اُس سے کہا۔ تو اُسے اپنی ساتھ بردہ فرو شوگے بازار میں لے جا جس لوٹہ پر اُس کی نگاہ پڑے۔ تو اُسے اپنے کو خرید لے۔ اُسکے بعد پھر اُس سے رنگ
نکاح کر دی۔ اگر وہ اُسے طلاق دیدیگا۔ تو وہ تیری لوٹہ ہی ہے۔ اگر وہ اُسے آزاد کر دیگا۔ تو اُسکے آزاد کرنے سے وہ آزاد نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ تیری ملک ہے۔ اسکی ملک نہیں ہے۔ لیث نے
کہا۔ بخدا مجھے جعفر ابو حنیفہؒ کی حاضر جوابی پسند آتی۔ اس قدر جواب پسند نہیں آیا۔ (ریب) کسی شخص نے ابو حنیفہؒ سے مسئلہ پوچھا۔ کہ ایک شخص بڑے تم کھائی ہے۔ کہ میں وضو نہ کر کے
اپنی بی بی سے دن میں صحبت کروں گا۔ اور اس کا جواب کسی کی سمجھ میں نہیں آتا۔ ابو حنیفہؒ نے کہا۔ وہ اپنی بی بی کے ساتھ سر کرے۔ اور رمضان کے مہینہ میں دن میں اپنی
بی بی سے صحبت کرے (ریب) حجاج کے پاس ایک شخص نے آکر یہ کہا۔ کسی نے میری چار ہزار درہم چُر لے لیے۔ حجاج نے کہا۔ تیرا کس پر لگان ہے۔ اُس نے کہا۔ میرا لگان کسی پر نہیں ہے۔
حجاج نے کہا۔ یہ چوری شاید تیری بی بی کی سازش سے ہوئی ہے۔ اُس نے کہا۔ سبحان اللہ میری بی بی ایسی نہیں ہے۔ حجاج نے اپنی حشر سے کہا۔ سیکرے دیر خوشبو بناؤ جو منظر ہے
اُس نے بنا دی۔ پھر حجاج نے اُس سے اُدھ آدی کو بلا کر یہ کہا۔ اس شے میں صرف تو ہی خوشبو لگاتا۔ اس میں سے کسی اور کے خوشبو نہ لگنا۔ پھر حجاج نے اپنی چار ہزار دین کو وہ خوشبو لگا کر
یہ کہا۔ تم تمام مسجد کے دروازوں پر بھیجاؤ۔ اور جس شخص میں یہ خوشبو آتی ہو۔ اُسے پکڑ لاؤ۔ جو ہزاروں کو لکھتا ہے۔ اُس شخص میں سے وہ خوشبو آتی۔ جسکا بال کان کو لگے۔ وہ اُسے
پکڑ لاؤ۔ حجاج نے اُس سے کہا۔ یہ خوشبوتری پاس کہاں آئی۔ اُس نے کہا۔ میں نے خریدی ہے۔ حجاج نے کہا۔ مجھ سے سچ سچ کہو۔ درمیں تجھے قتل کر ڈالوں گا۔ اُس نے حجاج سے
سچ سچ کہہ دیا۔ حجاج نے اُس سے اُدھ آدی کو بلا کر یہ کہا۔ تیرے چار ہزار درہم اس شخص نے لیے ہیں۔ تو اپنی بی بی کو تنہا بکرو۔ اور اچھی طرح سے اُسے ادب سے۔ پھر اُس شخص کو چار ہزار درہم پکڑ کر اُس
بٹھے آدی کو دیدیے (ریب) ایک ن ہارون شہید نے ابویوسفؒ سے کہا۔ جعفر بن عیسیٰ کے پاس ایک لوٹہ ہے۔ مجھے اُس سے بے انتہا محبت ہے۔ اور جعفر بن عیسیٰ کو بھی میری محبت کی
خبر ہو گئی۔ اور اُس نے یہ تم کھائی۔ کہ میں اس لوٹہ کو بیچوں گا۔ نہ ہرگز دوں گا۔ نہ آزاد کروں گا۔ اور اب یہ چاہتا ہے۔ کہ وہ اُسے بیچے۔ یا ہرگز نہ کرے۔ اور اُسکی قسم بھی نہ لے۔ ابویوسفؒ نے
کہا۔ آدھی ہرگز نہ کرے۔ آدھی بیچے۔ اسکی قسم نہیں تو لے گی۔ کیونکہ اُس نے لوٹہ کو بیچنے اور ہرگز نہ کرنے کی قسم کھائی ہے۔ اور اس صورت میں اُس نے لوٹہ کو بیچنا نہ بہہ کیا۔ بلکہ لوٹہ کا نصف بچا
اور نصف ہرگز نہ کیا۔ (ریب) جعفر بن حسن نے کہا۔ میں رات کو سوتا تھا۔ کہ کتنی دروازے کھٹکنا یا میں نے کہا۔ کہ ہر کوئی نہ ہو۔ کہا۔ خلیفہ کا قاصد آپ کو بلاتا ہے۔ مجھے اپنی جان کا خوف ہوا۔ اور اسی
اٹھ کر خلیفہ کے پاس چلا۔ جب خلیفہ کے پاس پہنچا۔ تو خلیفہ نے کہا۔ میں نے صرف اس مسئلے کے لیے آپ کو بلایا ہے۔ کہ میں اُم عمرؓ سے زیدہ سے یہ کہا۔ کہ میں عادل و نصف امام ہوں۔ اور عادل

قتل کیا۔ اس نے فی خیرہ واکروا تو جسے خلافت سے متکبر بن کر اس کا قتل کرنا حکم مذکور تھا۔ جس نے کوئی اس امر کو عادل گوہن کی گواہی سمجھا کر اس کے ہاتھ لگا کر اس کا خون باطل اور ایمان ہوا۔ اور وہ مسلمان بن گیا۔ (ز) غنصان جلیج کو دشمن عبدالرحمن بن محمد بن اٹھ سو کہا۔ کہ اس پہلے جلیج پر خوشام قتل کرو تو علی الصبح ہی جلیج کو قتل کر دو۔ اور اس کے غنصان جلیج کو اس سے بھاگ کر اسلام علیک کیا جو آپ نے کہا۔ علیکم السلام (یعنی تمہیں ہر صیبت اور ملامت میں اور لامت ہی) پھر جلیج اس بات کو سمجھا۔ اور یہ کہا۔ اے غنصان! اسے بھاگ بلاک اور برباد کرے۔ تو نے اپنے لئے اسی امان لے لی کہ وہ مجھے ہر صیبت سے محفوظ رکھے گی۔ بخدا اگر پاس سخن اور کرم نہ ہوتا۔ تو اس ساعت کے بعد مجھے محمد ابانی دنیا نصیب نہ ہوتا۔ یعنی میں تجھے اسی وقت ہلاک کر ڈالتا۔ غور کرنا چاہیے۔ کہ علم سے ان صورتوں میں کیا فائدہ ہوا۔ علم اور اس شخص کی خوبی اس ہی کے لئے ہے۔ جس کو علم کو اپنا لباس بنایا۔ اور حمل اور اس شخص کیلئے خرابی اور ہلاکی ہو۔ جو حمل اور نادانی کے جگہوں میں ہلاک ہوا۔ (ح) عبدالملک بن مروان نے کسی شاعر کا یہ شعر سنا۔ وَمَا سَوَّيْتُكَ وَالْطَّبِئْنَ وَفَقَّطُ وَمَا أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ شَيْئًا (سو یہاں یطین اور قنص ہم میں ہی سے ہیں + اور ایل المؤمنین نصیب بھی ہم میں ہی سے ہے) عبدالملک بن مروان اس شعر کے سننے ہی میں شاعر کے حاضر کرنے کا حکم دیا۔ وہ شاعر اسی وقت حاضر کیا گیا۔ عبدالملک بن مروان نے۔ اس سے کہا۔ یہ تو نے ہی کہا ہے۔ وَمَا أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ شَيْئًا (اور ایل المؤمنین نصیب بھی ہم میں ہی سے ہے) عبدالملک بن مروان اس شاعر پر اس سبب غنصان ہوا کہ اس نے نصیب کو اس شعر میں ایل المؤمنین کہا) اس شاعر نے یہ جواب دیا۔ کہ میں نے تو وَمَا أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ شَيْئًا۔ رے کے زبر کے ساتھ کہا ہے۔ میں نے اسے ایل المؤمنین اس شعر میں تجھے بکا رہا ہے۔ اور تجھے مرد طلب کی ہے۔ اور میری غرض یہ ہے۔ اے ایل المؤمنین نصیب بھی ہم میں ہی سے ہے۔ عبدالملک بہت خوش ہوا۔ اور اس شعر نے ایلانی کی صنعت کے سبب جو اپنے علم کے سبب بنائی۔ ہلاک ہونے سے نجات پائی۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ اس نے صرف ایل المؤمنین کی رے کے پیش کو زبر سے بدل دیا (ط) ابوسلم نے سلیمان بن کثیر سے کہا۔ مجھے یہ معلوم ہو گیا ہے۔ کہ تو ایک مجلس میں تھا۔ اور میاؤں کو ترے سامنے آیا تو نے یہ کہا۔ اے اس کا چہرہ سیاہ کر۔ اور اس کی گردن کاٹ۔ اور اس کا خون مجھ پر لا۔ سلیمان بن کثیر نے کہا۔ ہاں میں نے یہ کہا ہے۔ لیکن اس وقت ظلال انگور میں میں نے کچا انگور دیکھا۔ یعنی میں نے کچے انگور کی نسبت یہ کہا ہے۔ کہ اس کا چہرہ سیاہ کر۔ یعنی یہ پک جائے۔ اور اسے کاٹ کر اس کا شیوہ مجھ پر لا دو۔ ابوسلم کو سلیمان بن کثیر کا یہ قول بہت پسند آیا۔ اور اس کا قصور معاف کر دیا۔ (غی) ایک شخص نے امام ابوحنیفہ سے کہا۔ کہ میں نے یہ تم کھائی ہے۔ کہ جب تک میری بی بی مجھ سے کلام نہیں کرے گی۔ میں اس کلام نہیں کروں گا۔ اور میری بی بی نے یہ تم کھائی ہے۔ کہ جب تک میرا شوہر مجھ سے کلام نہیں کرے گا۔ میں اس سے کلام نہیں کروں گی۔ اگر شوہر کے کلام کے بغیر میں اس کلام کروں تو مجھے میری لک ہو۔ وہ سب کا سب صدقہ ہے۔ تمام فقہ اس مسئلے میں متخیر ہیں۔ اور سفیان نے اس مسئلے کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ دونوں میں سے جو پہلے کلام کرے گا۔ اس کی قسم ٹوٹ جائے گی امام ابوحنیفہ ارشاد فرمایا۔ جا اپنی بی بی سے کلام کر۔ نہ تیری قسم ٹوٹے گی۔ نہ تیری بی بی کی۔ وہ شخص سفیان کے پاس گیا۔ اور امام ابوحنیفہ نے اس مسئلے کا جو کچھ جواب دیا تھا۔ سفیان کو اس کی خبر دی۔ سفیان غنصان ہوا کہ امام ابوحنیفہ کے پاس گئے۔ اور ان سے جا کر یہ کہا۔ تم حرام شرمگاہوں کو حلال کیسے دیتے ہو۔ امام ابوحنیفہ نے ارشاد فرمایا۔ بات کیا ہے سفیان! گوگون کہا۔ وہی مسئلہ ابوحنیفہ سے پھر پوچھو۔ ان لوگوں نے وہ مسئلہ پھر پوچھا۔ امام ابوحنیفہ نے اس مسئلے کا یہ وہی جواب دیا۔ سفیان نے کہا۔ آپ یہ جواب کہاں سے دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ نے کہا۔ شوہر کے قسم کھانے کے بعد جب بی بی نے شوہر کی طرف خطاب کر کے قسم کھائی تو اس نے اپنے شوہر سے کلام کیا۔ جب بی بی نے شوہر سے کلام کیا تو شوہر کی قسم پوری ہو گئی۔ اب شوہر اگر بی بی سے کلام کرے۔ تو نہ شوہر کی قسم ٹوٹے گی۔ نہ بی بی کی۔ شوہر کی قسم اس سے پہلے نہیں ٹوٹے گی۔ کہ اس نے بی بی کے کلام کو نیکے بعد بی بی کا کلام کیا ہے۔ بی بی کا کلام بی بی کی قسم ہے۔ اور بی بی کی قسم کا نہ ٹوٹنا ظاہر ہے۔ کیونکہ پہلے شوہر نے اس سے کلام کر لیا۔ جواب کی تقریر نہ کر سفیان نے امام ابوحنیفہ سے یہ کہا۔ آپ کو علم میں سے وہ وہ چیزیں تنگ شرف ہو جاتی ہیں جن سے ہم سب کے سفائل تہذیب (یا) ایک شخص کے گھر میں چور گھس آئے۔ اور اس کا اسباب لیا۔ اور اس سے یہ قسم لی۔ اگر میں کسی بتاؤں تو میری بیوی پر تین طلاقیں ہیں۔ وہ شخص صبح کی وقت چوروں کو اسباب بیچتے ہوئے دیکھتا تھا۔ اور قسم کھالینے کے سبب کچھ نہیں کہہ سکتا تھا۔ اس نے اس بات میں امام ابوحنیفہ سے آگے مشورہ کیا۔ امام ابوحنیفہ نے ارشاد فرمایا۔ اپنی مسجد کے امام اور اپنے محلے والوں کو بلا لا۔ وہ سب کو بلا لا۔ امام ابوحنیفہ ان سے کہا۔ تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ کے اسباب ہی پھر غایت کری۔ انھوں نے کہا۔ ہاں۔ امام ابوحنیفہ نے ارشاد فرمایا۔ تم سب چوروں کو اکٹھا کر کے ایک مکان میں داخل کرو پھر ان میں سے ایک ایک چور نکالو اور اس

منصف امام جنت میں جائیگا۔ زبیدہؓ سے یہ کہا تو ظالم اور گنہگار مرنے کے لئے جنت کی شہادت دی۔ تو نے اس پر اقرار کیا۔ اور جھوٹ بولا
لہذا تو کا فر ہو گیا۔ اور میں تجھے حرام ہو گئی۔ میں نے خلیفہ سے کہا۔ اسی المیہ میں جب تجھ سے کوئی گناہ ہوتا ہے۔ تو گناہ کرنے کی حالت میں۔ یا گناہ کرنے کے بعد تو اسے
خلیفہ نے کہا۔ ہاں۔ خدا کی قسم میں اگر بہت ڈرتا ہوں۔ میں نے کہا میں آپ کیلئے صرف ایک ہی جنت نہیں۔ بلکہ دو جنتوں کی شہادت دیتا ہوں۔ اسد تعالیٰ نے ارشاد
فرمایا ہے۔ وَلَئِنْ خَافَ مَقَامُ رَبِّهِ جَنَّاتٍ (تو شخص اپنے پروردگار کے سامنے کھڑے ہونے سے ڈرا۔ اس کے لیے دو جنتیں ہیں) خلیفہ نے میری اور بہت مہربانی کی اور مجھے
واپس لے لیا حکم دیا جب میں اپنے گھر واپس آیا۔ تو میرے آنے سے پہلے ہی۔ اشرفیہ کو توڑے آگئے تھے۔ (سج) ایک رات ابو یوسف سے ہارون رشید خلیفہ کے قاصد نے
آکر یہ کہا کہ خلیفہ آپ کو بلدلاتا ہے۔ ابو یوسف کو اپنی جان کا خوف ہوا۔ اسی وقت کپڑے پہنے۔ اور ڈرتے ہوئے خلیفہ کے مکان کو پہلے۔ جب ابو یوسف خلیفہ پاس پہنچے
تو انھوں نے خلیفہ کو سلام کیا۔ خلیفہ نے سلام کا جواب دیا۔ اور انہیں اپنی پاس بٹھالیا۔ اس وقت ابو یوسف کھل کو تسکین ہوئی۔ اور ان کا خوف زائل ہو گیا۔ ہارون رشید نے
کہا۔ محل میں سے ہمارا زیور جاتا رہا ہے۔ اور خاص محل کی لوٹدہوں میں سے ایک لوٹدی پر میرا لگان ہوا۔ اور اس لوٹدی کی طرف خطاب کر کے میں نے یہ قسم کھالی۔ تو مجھ سے سچ
سچ کہہ دو۔ ورنہ میں تجھے قتل کر ڈالوں گا۔ اور اس قسم کے کھا لینے سے مجھے اب مذمت ہے۔ (ہارون رشید کو اس قسم کے کھانے کی مذمت اس سبب تھی۔ کہ اگر اس لوٹدی نے
سچ سچ نہ کہا۔ تو یہ قتل کی جائیگی۔ اور ہارون رشید اس قتل کرنا نہیں چاہتا تھا۔) آپ اس قسم میں میرے لیے کوئی راہ نکالے۔ ابو یوسف نے کہا۔ مجھے اس لوٹدی کے پاس جانا جائز
دیجیے۔ ہارون رشید نے اجازت دیدی۔ ابو یوسف نے جب اس لوٹدی کو دیکھا۔ تو گویا ایک مہ پارہ تھی۔ ابو یوسف نے مجلس میں اس لوٹدی کو اس وقت دیکھا۔ وہ اپنے چہرے
موجاٹنے کے بعد اس لوٹدی سے یہ کہا۔ تیرے پاس زیور ہے۔ لوٹدی نے کہا۔ اس کی قسم میرا پاس وہ زیور نہیں ہے۔ ابو یوسف نے کہا۔ جو کچھ میں تجھے بتاتا ہوں۔ تو اسے یاد رکھ
تو خلیفہ نے اس سے زیادہ کہنا نہ کم۔ جو وقت خلیفہ تجھے بلا کر یہ کہو۔ تو نے وہ زیور چرایا ہے۔ تو۔ تو یہ کہنا۔ ہاں چرایا ہے۔ جب خلیفہ تجھے یہ کہو۔ تو اسے زیور کولا۔ تو اس وقت تو یہ کہنا۔ میں نے تو
وہ زیور نہیں چرایا ہے۔ پھر ابو یوسف ہارون رشید کی مجلس میں آئے۔ اور اس لوٹدی کو حاضر کرنے کا حکم دیا۔ وہ لوٹدی حاضر ہوئی۔ ابو یوسف نے فرمایا۔ کہا۔ آپ اس لوٹدی سے زیور کو چھین
خلیفہ نے اس لوٹدی سے کہا۔ تو نے وہ زیور چرایا ہے۔ لوٹدی نے کہا۔ ہاں چرایا ہے۔ خلیفہ نے لوٹدی سے کہا۔ تو زیور کولا۔ لوٹدی نے کہا۔ اس کی قسم میں نے وہ زیور نہیں چرایا ہے۔ بلکہ
نے کہا۔ اسی المیہ میں یہ لوٹدی قرار یا انکار میں پئی ہے۔ آپ نے یہ قسم کھالی تھی۔ کہ تو مجھ سے سچ سچ کہہ دو۔ ورنہ میں تجھے قتل کر ڈالوں گا۔ اس نے پہلو چوری کا اقرار کیا پھر انکار
اور اقرار اور انکار ان دونوں میں سے ایک ضرور بالضرور سچ ہے۔ لہذا اس نے آپ سے سچ کہہ دیا۔ اور آپ کی قسم پوری ہو گئی۔ اس وقت ہارون رشید کا غضب زائل ہوا۔ اور ہارون رشید
نے یہ حکم دیا کہ ایک کدو ہم ابو یوسف کو گھیر بیچا دیے جائیں۔ خدام کو کہا۔ خزانچی حاضر نہیں ہیں۔ اگر حکم ہو۔ تو کل بیچا دیے جائینگے۔ خلیفہ نے کہا۔ قاضی نے اچلی رات ہمیں مصیبت
آزاد کیا۔ ہماری رات کس مصیبت کشتی۔ قاضی کا صلہ کل پر نہیں رکھنا چاہیے۔ اسی وقت بیچنا چاہیے۔ اسی وقت دس توڑے ابو یوسف کے ساتھ ان کے گھر تک پہنچا دیے گئے۔
(یہ بشری نے شافعی سے کہا۔ آپ اجماع کا کس طرح دعویٰ کرتے ہیں۔ حالانکہ ایک چیز پر بھی تمام مشرق اور مغرب والوں کا متفق اور متفق ہو جانا معلوم نہیں ہو سکتا۔
بشری نے اور شافعی کا یہ مناظرہ ہارون رشید خلیفہ کے سامنے ہوا۔ شافعی نے ہارون رشید کی طرف اشارہ کر کے یہ کہا۔ یہ شخص جو بیچا ہوا ہے۔ اس کی خلافت پر تمام مشرق
اور مغرب والوں کا اتفاق اور اجماع ہے۔ ہاں نہیں۔ بشری کو ڈر کے ماری اجماع کا اقرار کرنا پڑا۔ اور بند ہو گیا۔ (کٹ) ایک عراقی (یعنی ملک عرب کے جنگل کے رہنے والے) نے
حسین بن علی کے پاس آکر انہیں سلام کیا۔ اور ان سے اپنی حاجت طلب کی۔ اور یہ کہا۔ میں نے آپ کے نانا کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے جب
نہیں اپنی کوئی حاجت مانگی ہو۔ تو چار آدمیوں میں سے کسی ایک آدمی سے مانگی جائے۔ یا کسی شریف عربی سے۔ یا کسی کریم سے۔ یا کسی فاضل سے
جاننے والے سے۔ یا کسی ایسے شخص سے جس کا چہرہ صبیح ہو۔ یعنی کسی خوب رو سے۔ آپ سے زیادہ شریف کون ہے۔ آپ کے نانا کے سب سے تمام عرب کو شرف حاصل ہوئی۔
اور کریم آپ کا شیوہ اور طریقہ ہی ہے۔ اور قرآن آپ ہی کے گھروں میں نازل ہوا ہے۔ رہی مستی اور غمروئی۔ سوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی ہوئی تھی جب تم مجھے دیکھنا چاہو۔ تو
حسن آدمیوں کو دیکھو یعنی میری اور حسن آدمیوں کی شکل بعد ایک ہے۔ امام جنت ارشاد فرمایا۔ تمہاری کیا حاجت ہے۔ اس عراقی نے اپنی حاجت

[illegible]

کے بغیر زندگی نہ ہوگی۔

کی سعادت تمام مالی نعمتیں شرف اور افضل ہوئی اور جب علمی سعادت بہ فی سعادت سے شرف افضل ہو۔ اور بہ فی سعادت مالی سعادت سے تو علمی سعادت مالی سعادت شرف
 افضل ہوئی یوسف علیہ السلام نے شاہ مصر سے یہ کہا اَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ اَرْضِ اَنَا خَفِيفٌ عَلَيَّمْ دُجْبے زمین کے خزانوں پر مقرر کر دے میں حفاظت کرنیوالا اور نیکو
 ہوں، اور یہ نہیں کہا اَتِي حَبِيبَتِي فَصِيحٌ مَلِيحٌ میرا حسب نسب چار سویری زبان فصیح اور میرا چہرہ ملیح ہی اس بیت سے یہ معلوم ہوا کہ حسب نسب اور زبان کی
 فصاحت اور چہرہ کی ملاحظت ان سب علم اشرف و افضل ہو۔ حدیث شریف میں آیا ہوا کہ اَلْمَرْءُ بِمَا صَغُرَتْ قَلْبُهُ وَلِسَانُهُ اِنْ نَكَلَّمَ نَكَلَّمَ بِلِسَانِهِ وَلَوْ قَاتَلَ قَاتِلَ الْجَنَانِ
 و انسان کی انسانیت انسان کی دو چھٹی چیزوں یعنی دل اور زبان کے ساتھ ہو انسان اگر کلام کرتا ہو تو زبان کے ساتھ کرتا ہو اگر قتال کرتا ہو تو دل کے ساتھ کرتا ہو کسی شاعر نے
 کہا ہُوَ لِسَانُ النَّفْسِ اِنْصَفَتْ وَنِصْفُهَا اَدَاةٌ فَلَمْ يَكُنْ اِلَّا صَوْتُ دَعَاةٍ الْحَكْمِ وَاللَّامِ انسان کی آدمی انسانیت انسان کی زبان ہو اور آدمی انسان کا دل۔
 زبان اور دل کے علاوہ گوشت اور خون کی صورت کے سوا اور کچھ نہیں ہوا اللہ تعالیٰ نے جہل و نادانی کے عذاب کو آگ کے عذاب سے پہلے بیان کیا اور یہ ارشاد فرمایا
 كَلَّا اَنْتُمْ عَنْ رَبِّكُمْ كُنتُمْ اَعْمٰی اَنْتُمْ اَصَاوُ اَوْحٰیؕ نہیں نہیں بیشک وہ اُس دن اپنے پروردگار سے محبوب یعنی جاہل اور بے علم ہیں بیشک وہ جہنم
 میں داخل ہونے والے ہیں بعضے عالموں نے کہا ہر تمام علموں کے کل تین مطلع ہیں۔ فکر کرنیوالا دل۔ بیان کرنیوالی زبان۔ دلوں پر معانی کی تصویر کھینچنے والا بیان۔
 ہر ایک علم کا طوط اور ظہور ان ہی تین مطلعوں میں کسی ایک سے ہوتا ہو۔ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہر علم کا عین مکتوب سے ماخوذ ہے اور لام لطف سے اور
 میرم قوت سے بعضے عالموں نے کہا ہے کل گیارہ علم میں علم توحید تمام دینوں کو کھلے ہوا و علم سر شیطاں کے دفع کرنے کے لئے اور علم معاشرت بھائیوں کے لئے اور علم
 خریعت دین کے ارکان کھلے اور علم نجوم وقتوں کے لئے اور علم مبارزت (یعنی مقابلہ) شہسواروں کے لئے اور علم سیاست بادشاہ کے لئے اور علم دیباغاب کی تعمیر کے لئے
 اور علم فراست برہن اصول کے لئے علم طب بدنوں کے لئے اور علم حقیقت رحمان کے لئے اور بعضے علمائے کبار نے کہا ہر علم جو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِیْنِ
 اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی نازل کیا میں علم کو پانی کے ساتھ تشبیہ دی یعنی علم جو پانی کی مثل ہو اللہ تعالیٰ نے اسے آسمان سے نازل کیا۔ اور پانی کی چار قسمیں ہیں شین
 کا پانی اور رَوَّحُ کا پانی۔ اور نائے کا پانی اور چشے کا پانی۔ سیطر علم کی بھی چار قسمیں ہیں علم توحید چشے کے پانی کی مثل ہو چشے کے پانی کو حرکت اور جنبش دیتی نہیں
 چاہیے تاکہ وہ مکدر اور گد لا ہو جائے سیطر علم کی کیفیت کی تحقیق اور تنقیح نہیں کرنی چاہئے تاکہ بندہ کافر نہ ہو جائے اور علم فقہ نالی کے پانی کی مثل ہے
 جس طرح نالی کا پانی کھودنے سے زیادہ ہوتا ہے سیطر علم فقہ استنباط سے زیادہ ہوتا ہے اور علم زہد مینہ کے پانی کی مثل ہے جس طرح مینہ کا پانی آسمان سے

صاف نازل ہوتا ہے اور ہوا کے غبار کے سبب سے مکدر اور گد لا ہو جاتا ہے سیطر علم زہد صاف ہو اور طبع کے سبب مکدر اور گد لا

ہو جاتا ہے۔ اور علم بدعت رو کے پانی کی مثل ہے جس طرح رو کا پانی زندوں کو مردہ اور خلق کو ہلاک

اور بر باد کرتا ہے سیطر چعتیں زندوں کو مردہ اور خلق کو ہلاک اور

بر باد کرتی ہیں واللہ اعلم

تَمَّ الْجِلْدُ اَوَّلُ وَتِلْكَ الثَّانِي اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی